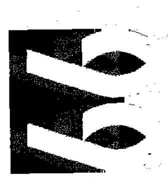
كريستوفر نوريس

نظرية لا نقدية

مابعد الحداثة، المثقفون وحرب الخليج

ترجمة

د. عابد إسماعيل



اهداءات ٢٠٠٣
أسرة المرحوم الأستاذ/محمد سعيد البسيوني
الإسكندرية

نظرية لانقدية:

مابعد الحداثة، المثقفون، وحرب الخليج

كريستوفر نوريس

نظرية لانقدية:

مابعد الحداثة، المثقفون، وحرب الخليج

ترجمة: د. عابد اسماعيل



نظرية لانقدية/مابعد الحداثة، المثقّفون، وحرب الخليج
كريستوفر نوريس
ترجمة: د.عابد اسماعيل

الطبعة الأولى١٩٩٩
دار الكنوز الأدبية
ص.ب: ٧٢٢٦-١١ بيروت ـ لبنان
هاتف:٧٣٩٦٩٦

الكذبة السّافرة وحدها تملك الآن حرية قـول الحقيقـة. إنّ الخلـط بـين الأكاذيب والحقائق جعل التمييز بينها أمراً عسيراً، وجهد سـيزيف للحفـاظ على قدر بسيط من المعرفة، بات يميّز النصر الـذي يحقّقـه التنظيـم المنطقـي للمبـدأ الـذي يقبـع محطّمـاً علـى أرض الميـدان. إنّ تحويـل مجمـل قضايـا الحقيقة إلى قضايا قوّة، و تلك عمليـة لا تسـتطيع الحقيقـة نفسـها الهـروب منها - هذا إذا لم تُدهس من قبل القوّة - لا تعمل فقط علـى كبـح الحقيقـة كما هو الحال في ظلّ الأنظمة القمعية، بل تؤدّي إلى نسف جوهر الإختـلاف بين الحقيقي والزائف، والذي يعمل مرتزقة المنطـق باجتهـاد علـى إلغائـه. وهكذا يستمرّ هتلر في الحياة، هتلر الذي لا يستطيع أحد أن يجزم فيمـا إذا كان قد مات حقّاً أو فرّ هارباً.

بين أوساط بعـض المتنفّذيـن الضـالعين اليـوم، تفقـد الحقيقـة وظيفتهـا الشريفة في تمثيلها الزائف للواقع. لا أحد يصـدّق أحـداً، والجميـع يدّعـون المعرفة. تُطلق الأكاذيب لمجرّد أنّ البعض يريد أن يؤكّد بأن لا حـاجة لهـم للآخر أو لرأيه السّديد. الكذبة التي كانت يوماً وسيلة حرّة للتواصـل تصبـحُ اليوم واحدة من تقنيات الغطرسة وتتيح المجال لكـلّ فـرد بـأن يبـثّ حولـه مناخاً جليدياً يستطيع دائماً الإحتماء في كنفه.

ثيودور أدورنو

المحتويات

١

بودريار والحرب التي لم تقع أبداً

خليج الواقع:

إلى أيّ مدى يمكن لمفكّر أن يوغل في الخطأ ويبقى مصرّاً على لفت الإنتباه الجدّي؟ حالة مفيدة للإختبار يقدّمها لنا جان بودريار (*Jean Baudrillard*)، وهو شخصية مرموقة في المشهد الراهن لفكر "مابعد الحداثة"، ومسوّق أكثر الأفكار عبثيةً تحظى حتى الآن بوقع ملفت بين أوساط تلامذته المنتمين إلى الموضة الفكرية الفرنسية.

قبيل أيام قليلة من اندلاع الحرب في الخليج يتحف بودريار قرّاء جريدة (**الغارديان**) بمقالة تعلن بأن هذه الحرب لن تقع أبداً، فهي، كما هو الحال، مجرّد شيء ملفّق أفرزه زيف وسائل الإعلام العامّة وخطاب ألعاب الحرب أو السيناريوهات المتخيّلة التي فاقت كلّ حدود العالم الواقعي أو الإحتمال الحقيقي.[١] لقد فعلت سياسة الردع فعلها في السنوات الأربعين الماضية بحيث أصبحت الحرب مستحيلة إلاّ بوصفها جزء من ظاهرة خطابية، أو نوع من تبادل التهديدات الإستفزازية تكفل طبيعتها اللفظية "المفرطة" بأن تحول دون وقوع حدث من هذا النوع. باستثناء ذلك، تبقى الحرب مجرّد تمثيلية، أو حرب وهمية يتوقّف نجاحها على مدى القدرة على إدارة وتكييف ما يدعى بـ"الرأي العامّ"، والذي بدوره ليس سوى ردة فعل انعكاسية على

خطاب وصور آلية التغطية الإعلامية التي تخلق وهم المساندة للحرب بالإجماع، عبر تقديمها بشكل مسبق لكلّ الأجوبة والمواقف الصحيحة. سوف لن تكون هناك حرب، هذا ما يعلنه بودريار بوقار، ذلك أنّ الحديث عن الحرب صار الآن بديلاً عن الحدث ذاته، عن الواقعة أو لحظة نشوبها كما كان يوماً يدلّ مصطلح "حرب". ببساطة أكبر، لقد فقدنا حسّ التمييز - أو نقطة الإختلاف - بين حرب الكلمات، الوهم الذي أفرزته (افتراضاً) وسائل الإعلام بهدف تهيئتنا "للشيء الحقيقي"، وبين الشيء ذاته الذي لن يحدث بدوره إلاّ في مخيلة متفرّجي التلفزيون المبهورين الذين كانوا أنفسهم قد قُصفوا بكلّ أنواع صور وألعاب الفيديو التي غطّت شاشاتهم أثناء حملة حشد القوات قبيل الحرب. إذ أليس واقع الحال - عندما تندلع "الحرب" - أنّ الجميع من رؤساء دول ومتفرّجي برامج رئيسية، سياسيون وجنرالات "خطوط أمامية"، خبراء بنتاغون وغيرهم، أليسوا جميعاً يتكئون على معلومات مفبركة وغير مباشرة تنقل الأحداث؟ في حالة كهذه - يعقلن بودريار - بإمكاننا أن نتخلّى عن كلّ حديث واهم عن الفرق بين الحروب "الوهمية" والحروب "الحقيقية" ونعترف بأنّ الواقع لم يعد كما كان عليه في السابق: تلك الحقيقة (واقعية كانت أم متخيّلة) التي تقبع وراء الظّواهر.

وهكذا لن يقع بودريار في ربقة الحدث - الحدث الذي لن يحدث، كما يرى هو - وبالتالي لن تتفاقم "حرب الخليج" إلى النقطة التي تشقّ فيها كلمات الإقتتال طريقاً لأفعال الإشتباك. حتى وإن حدث ووقعت الحرب فسوف لن يكون هناك أحدٌ في موقع يستطيع من خلاله أن يتكهّن بدقة أن ما يراه أو يسمعه أو يقرأه ليس سوى تمثيل زائف ومتخيّل لما هو حقيقيّ، ساهمت في صياغته آلية الدعاية النهمه أو الأساليب المختلفه للتضليل الإعلامي. في الواقع، من السذاجة بمكان أن يستمرّ المرء بالتفكير ضمن أطر كهذه، كأنّ ثمّة فرقٌ فعّال تبقّى بين المعرفة الصادقه ونظائرها مما خلقته استراتجيات التغطية الإعلاميه واستطلاعات الرأي، و"المماحكات البرلمانية"

وغيرها. ذلك أنّ هذه المؤثّرات الإعلاميه حقيقية ـ وقادرة على التأثير بمجرى الأحداث اليومي ـ مثلها مثل أي شيء آخر يمكن (حسب قدرتنا على المعرفة) أن يكون قد حدث بالفعل، أو يكون في طور الحدوث الآن، خارج دائرة التغطية التلفزيونية المركّزة. باختصار شديد، لا فائدة من التباكي على شحّ المعلومات الواقعيه، الموضوعية وغير المنحازة، عندما لا يكون في حوزتنا أي معيار ـ أو أرضية للمقارنة ـ تمكّن أكثر المراقبين بيننا خبرةً من الوصول إلى منظور نقديّ صرف. "موقعنا الإستراتيجيّ هو شاشة التلفزيون، وهي تتعرّض للقصف بشكل يوميّ."

وهذا بحدّ ذاته لا ينطبق فقط على الملايين من متفرّجي التلفزيون، بل وعلى شخصيات السّلطة ومن هم في مركز القوّة والذين غالباً ما نتوهّم ـ مخطئين على ما يبدو ـ بأنهم على "دراية" بأمور تظلّ طيّ الكتمان عن الغالبية العظمى من المواطنين الحيرى. ذلك أنّ حالتهم تشبه حالتنا تماماً، كونهم أسرى ـ مثلهم مثل الآخرين ـ لنظام يعتقدون أنّهم "يتحكّمون" بوظائفه، بالمعنى المفهومي التنفيذي للكلمة، لكنه في حقيقة الأمر يغذّيهم بسيل لا ينتهي من الصّور الزائفة والأخبار السريعة المعّدة مسبقاً. ألسنا ـ على أية حال ـ نتلقّى هذه المعلومات من مصادر "موثوقة " كوكالة *CNN* لدرجة أنّ اللاعبين الرئيسيين في هذه القضية ـ جورج بوش، جون ميجر، استراتيجيو البنتاغون، وغيرهم ـ يتزوّدون بالكثير من "الحقائق" المفصلية ممّا يجري على أرض المعركة من خلال نفس هذه الأقنية التلفزيوينة، بعدما تُخضِع (بالطبع) كلّ ما يصل شاشاتها لرقابة أمنية وتنقية ميدانية مباشرة؟ ومهما تكن تصوراتهم عن الأحداث غير حقيقية فمن الواضح أنّ كلّ القرارات المصاغة أو الكلمات المصرّح بها حول قوّة انطباعات كهذه ستظلّ تؤثّر بشكل حقيقي لاحقاً ليس فقط على "الرأي العامّ" بل وعلي سلوك وأداء استراتيجية الحرب في "العالم الحقيقيّ". كلّ هذا يبرهن ـ إذا كنّا نحتاج إلى برهان ـ أننا دخلنا مرحلة من اللامبالاة الإنتقالية يكون فيها العبور إلى الحرب بمثابة نوع

من "اللاّحدث ***a non - event***"، أو شيء إما أنه لن يحدث ـ كما يميل بودريار إلى الإعتقاد ـ أو أنّ حدوثه، على أية حال، لن يُعرف، ما دمنا فقدنا منذ أمد طويل كلّ وسائل التمييز بين "الواقع" ونظائره المتخيّله. "بدايةً كنّا نقول الجنس الآمن، أما الآن فإننا نقول الحرب الآمنة. وبهذه الطريقة، فإنّ حرباً كحرب الخليج لن تسجّل أكثر من درجتين أو ثلاثة على مقياس ريختر. إنها ليست حقيقية، حربٌ بدون أعراض الحرب، نمطٌ من الحرب يدلّ على أنه ليس عليك أن تقف في وجه أية حرب، مما يجعل الحرب "تُتصوّر" من أعماق حجرة مظلمة فحسب."

باختصار، إنّ الحملة بمجملها امتياز إعلامي محض، امتداد لتكنولوجيا ألعاب حروب الفيديو ولكن بوسائل بديلة، سيناريو "مافوق واقعي (*hyper* - *real*)" (عبارة بودريار) حيث تُعرّف الحقيقة تحديداً بمفردات خطابية وأدائية محضه، أي ما يُحسب له حساب في الرّاهن فقط، وحسب ما يمليه آخر إجماعٍ إعلاميٍ متوفّر. ولا نستطيع أن نحتجّ بطريقة هذا الزمان الموقّرة أنّ "الحقيقه هي دائماً الضحية الأولى للحرب" وأنّ الحكومة تقوم بالتستّر على المعلومات ـ أو تستثمر وسائل دعائية كاذبة ـ بهدف تهميش الأصوات المنشقّة والحيلولة بالتالي دون اجراء حوار شعبيّ متنوّر حول ما يجري. ذلك أنّه في حالة كهذه، سيتضّح أننا لم نكن قد وقعنا في حبائل قواعد اللّعبة "مابعد الحداثية" بما أنّ الأشياء في الواقع هذه الأيام انتقلت إلى نقطة فقدت معها القيم القديمة المخادعة لعصر التنوير محكّها النهائيّ للتأثير حيث كان لها يوماً نفوذاً أو حظوة (أو ما يماثلهما) في بعض الدّوائر على الأقلّ. إنّ أيّ شخص يستمرّ باستلهام تلك المعايير هو، بلاشكّ، واقعٌ في قبضة رغبة نوستالجية للخطاب المطلق الناطق باسم الحقيقة ـ سواء أكان أفلاطونياً، كانطياً، ماركسياً، أو غير ذلك ـ يقدّم له [أي الخطاب] ملجأً مخادعاً يكون فيه بمنأى عن معرفة أننا اليوم بلا مصادر أو أسس تسعفنا في قضية التفريق بين الحقيقة والزّيف. وفي أضعف الحالات، بات من غير الممكن القول ـ

وعند أية نقطة، على الأقلّ فيما يتعلّق بما يجري اليوم - أنّ الحرب في الخليج قد بدأت فعلاً، بالمقارنة مع تمظهراتها الكلامية المتنوعة، سيناريوهاتها المتخيّلة، تشخيصات وسائل الإعلام العامة لها، وما إلى ذلك. لأنّ أيّ ادعاء من هذا النوع سيظلّ محايثاً لأنطولوجيا واقعية ماتزال رهينة بعض تنويعات إزدواجية الحقيقيّ / الزائف أو الحقيقة / الخيال. ومن منظور بودريار سوف تستبدل مصطلحات كهذه بتلك الإشارات المهيمنة للواقع "ما فوق الواقعي" في فكر مابعد الحداثة الذي يكمن تأثيره في إلغاء أو حذف أيّ تمييز بين الحقيقة وبين ما هو - لأسباب عملية كثيرة - "صالحٌ عن طريق الإعتقاد".

مع ذلك، ربّما نضلّ جادّة الصواب إذا نحن اعتبرنا معظم تكهّنات بودريار خاطئة بإطلاق، وأنّ حرب الخليج قد نشبت فعلاً كحقيقة لاغبار عليها، وبالتالي ننظر إلى أفكاره كلّها بعين الشكّ. إذ بمقدوره دائماً أن يردّ الحجّة بالحجّة ويسأل عن الذي يمكن اعتباره حدثاً في ادعاءاتٍ من هذا النوع، خاصّةً إذا كانت "معرفتنا" لهذه الأحداث قيد المناقشة هي معرفة زائفة تتكئ بمجملها على أشكال متنوّعة من الوهم الإعلامي المفبرك باقتدار. على أية حال، يبدو أنّ هذا هو خطّ تقهقره النهائي في وجه الردّ الواضح الذي أفرزته الأحداث اللاّحقة. علاوةً على ذلك، إنّه يقدّم لنا توصيفاً مختصراً للمراحل التي عبرنا بسرعة من خلالها إلى "خليج الواقع" والرّاهن، هذه الحالة من الوجود في دوّامة أبدية، "دائرة الغروب" بين أوهام لعبة الحرب والحدث اللامعقول ذاته. "حلمنا بحرب صافية"، يكتب بودريار، "حرب استراتيجية جويّة خالية من التفاصيل السياسية والمحلية." تلك كانت مرحلة الإنتقال من شكل واحد من سيناريو مجنون ("الرّدع" أو الدّمار الأكيد للطرفين) إلى فانتازيا أخرى أكثر سرياليةً وغرائبيةً لمبادرة ريغان عن حرب النجوم. لكننا اليوم - يقول بودريار - نعيش تلك المرحلة ونتجاوزها إلى حالة من الإستنزاف البطيء والثابت، حالة من اللامبالاة أو البلادة الجمعية حيث "الحرب" مجرّد كلمة، دلالة عائمة، فارغة من أيةّ حمولات

دلالية أو زخم اجرائيّ له صلة بالعالم الحقيقيّ. "علينا أن نكون متيقّظين"، يكتب بودريار، "بسبب غياب أي إعلان عن الحرب. سوف لن تكون هناك حرب حقيقية بدون إعلان ـ إنه لحظة العبور من الكلمة إلى الفعل." وبغياب إعلان عليّ كهذا ـ هذا ما يذهب إليه خطابه ـ فنحن ببساطة غير قادرين على معرفة فيما إذا كانت الحرب قد نشبت فعلاً، أو فيما إذا كنّا (و هذا مرّجح أكثر) سنشهد فقط التمثيل الزائف والمستمرّ لكرنفال ألعاب الحرب حيث تكمن "حقيقته" في قدرته على استنساخ كلّ النماذج المطلوبة من ردّات فعل وسائل الإعلام.

بالنسبة لأولئك المتابعين لكتابات بودريار السابقة فإنّ رأيه هذا لن يكون مفاجئاً[٢]. فهو يرى أننا نعيش في فلكٍ من الظواهر الخيالية أو المخادعة، ويرى بأنّ الحقيقة ولّت مثلما ولّى العقل التنويريّ، أو ما شابهه من أفكار بائدة، وأنّ "الواقع" اليوم مشروط بكلّيته برقصة "الصور الزائفة" المتكاثرة أو مؤثرات الواقع، وأنه ما من جدوى انتقاد الظواهر "الزائفة" (سواء من منطلق ابستمولوجي أو اجتماعيّ ـ سياسيّ) بما أنّ هذه الظواهر هي كلّ ما نملك ، أردنا ذلك أم لم نُرد، والأفضل لنا من الآن فصاعداً أن نعقد سلاماً مع واقع ما يُدعى بـ "الوضع مابعد ـ الحداثوي"، بدلاً من التعلّق بأنماط بالية من خطاب قول الحقيقة الذي بات لا يملك أية مصداقية اجرائية (خطابية أو دلالية).

منذ فترة طويلة ـ منذ أكثر ألفي عام ـ شاعت الفكرة بين الفلاسفة والمفكّرين الأخلاقيين، بين المنظّرين الإجتماعيين وغيرهم، أنّ الحقيقة يمكن أن تُدرك بواسطة جهد التفكير النقدي الصارم بوصفه عملية تمكّن المفكّر في المحصلة النهائية من التمييز بين الإفتراضات الصادقة (أو القيم الصحيحة) وبين شتّى أشكال الوهم، الوعي المزيّف، الضلال الأيديولوجيّ، وغيرها. منذ أفلاطون وصولاً إلى كانط، هيغل، ماركس، ومن جاء بعدهم، ترسّخ هذا المعتقد بثبات بالرغم من كلّ الإنزياحات المتعدّدة للنظم المعرفية التي وسمت

تاريخ الفكر الغربي. لكنّه بات الآن معتقداً بالياً، كما يذهب بودريار، طالما أننا فقدنا كلّ حسّ بالإختلاف ـ الإختلاف الأنطولوجي أو الأبستمولوجيّ ـ بين الحقيقة وشتّى الصور الزائفة، النظائر أو البدائل الفانتازية التي استحوذت في الوقت الرّاهن على اللّقب. و هكذا تُصنّفُ حرب الخليج كمجرّد مثال يضاف إلى كاتالوغ بودريار الموسّع والمتنوّع عن الواقع "مافوق الواقعيّ" في فكر مابعد الحداثة. إنّها ـ أي الحرب ـ محض صراع نشب حصراً على هذا المستوى من الزّيف الإستراتيجيّ، شكل من أشكال تورّط المتفرّج المقولب الذي يمتدّ ويطغى بدءاً من ألعاب الحرب الخيالية إلى التغطية المركّزة لحدثٍ ينتمي أساساً إلى "عالم حقيقيّ" والذي يتركنا عاجزين تماماً عن التفريق بين كلا النموذجين.

الفهم الخاطئ لديريدا:

لا غرو أنّ افتراضات من هذا النوع تدخل في باب الهراء ــ خطاب مابعد حداثويّ حول مواضيع معقّدة ومستهلكة ـ وهذا ما يجب أن يكون واضحاً لكلّ قارئ لم تجرفه بعد أهواء الموضة الفكرية الراهنة. لقد سبق وتناولت بالنقد تخبّطات بودريار الفلسفية، لذلك لن يكون هذا هو المكان المناسب لتقديم شروحات مفصّلة حول ما هو خاطئ في معظم افتراضاته(٣). ولكن من الأفضل أن أكرّر هنا النقاط الرئيسية التي وردت لنفهم بشكل أفضل، أوّلاً، لماذا ظهرت مقالته عن حرب الخليج في هذا الوقت بالذات، ولماذا أثارت كلّ هذا الجدل الجدّي؛ وثانياً، كيف استطاع بودريار ـ والتيار مابعد الحداثوي الذي يتكلّم نيابةً عنه ــ أن يحقّق هذا التفرّد في المشهد الفكري الرّاهن؟ ذلك أنّ ثمّة شيئاً مقلقاً بعمق في السّبب الذي يجعل جريدة (**الغارديان**) تختار مقالته (جدلاً) كنموذج للرأي "التقدّمي" من بين عيّنة لا بأس بها من جمهور قرّائها ممن يهتمّون بمسائل كهذه. أضف إلى ذلك المؤشّرات الأخرى الكثيرة ــ على سبيل المثال،

على صفحات (*Marxism today, New Left Review*) وغيرهـا مـن الحوليـات المرموقة ـ التي تظهر بأنّ أفكار بودريار لاقت شيوعاً واسعاً وأُخذت علـى محمـل الجـدّ (إن لم نقـل تمّ تبّنيهـا) مـن قبـل منظّريـن ومعلّقـين معروفـين. باختصار، إنّه مفكّر يسـتحقّ بـدون أدنـى شـكّ التوقّـف عنـده حتّـى وإن كانت ـ أودّ أن أفترض ـ مكانته العالية الراهنة وتأثيره مجرّد أعـراضٍ لمحنـةٍ فكرية مستشرية تمثّل فيها "مابعد الحداثة" مصطلحاً تشخيصياً مفيداً.

إنّ التشويشَ الرئيس في فكر بودريار يكمن في نزعته إلى المساواة بـين ما هو حاليـاً، وبشـكلٍ طـارئ فقـط، "صـالح عـن طريـق الإعتقـاد" وبـين الحدود التي يمكن أن تُكتنه عبر موقف نقدي بـاحثٍ عـن الحقيقـة. بـالطبع يتّفق هذا مع نموذج أوسع مـن نظريـات المعرفـة البراغماتيـة المرتكـزة علـى فكرة الإجماع، نظريات تفترض بداهةً أنّ "الحقيقة" في أيّ ظرف معطىً لا يمكن أن تكون سوى مجموعة قيم ومعتقدات حدَثَ وشاعت بين أعضـاء "مجتمع تأويليّ" معيّن. أفكار كهذه لاقت صدىً جيداً بين أوساط فلاسـفة "مابعد التحليل" من أمثال ريتشارد رورتـي، وبـين بعـض نقّـاد الأدب مـن ذوي القناعات المشابهه كستانلي فيش، وآخرين ممـن يسـعون إلى تقليـص دور الفلسفة أو (النظرية) عبر افتراضهم بأنّ شروط الحقيقة في الخطاب هي مجـرّد اطنـاب فـارغ، وبـأنّ مفاهيمهـا وبناهـا عبـارة عـن مجموعـة مـن الإستعارات المصقولة أو الإرث المتافيزيقيّ المترهّل، وبالتالي يفـترض بنـا أن نرمي جانباً بهذا التقليد من المساعي الفلسفية الضالّة، بما في ذلـك تطبيقاتـه الرّاهنة في مجالات علم الإجتماع، التشريع القانوني، النقد الأدبيّ، و"العلوم الإنسانية" قاطبةً[٤]. علاوةً على ذلك، قامت مابعد البنيوية بتشجيع فكـرة ـة "الواقـع" هـو محـض ظـاهرة خطابيـة، نتـاج شيفرات متعـدّدة، قوانـين اب لغوية أو أنظمة إشارية تكون وحدها القادرة على تزويدنـا بالسبل بل التجربة من منظور سياسيّ ـ ثقـافيّ معيّـن[٥]. هـذه النظـرة المضـادّة ـمعنى دُعّمـت أكثر بتحليـلات فوكـو النيتشـوية "لسـيرورات" المعرفـة/

القوّة، وبالتاريخانية الجديدة التي ماتفتأ تتحدّث عن التاريخ كميدان مفعّل لعدّة خطابات أيديولوجية محتدمة، إضافةً إلى القراءات المغلوطة لأعمال ديريدا، وافتراض هذا الأخير ـ بطريقة نرجسية فريدة ـ أنّه، و بكلّ بساطة، "لاشيء يقع خارج النصّ."(٦). ضع كلّ هذه التنظيرات الدّارجة في بوتقة واحدة (بما في ذلك ما يدعى بـ "الإنعطافة اللّغوية" التي طالت عدّة حقول معرفية رديفة) وسوف تبدأ بفهم الكيفية التي استطاع فيها بودريار أن يجذب قاعدة لا بأس بها من القرّاء ويجعلهم يسوّقون لافتراضات مغالية والتي، بمعزل عن سياقها ذاك، لن تكون أكثر من هامش صغير في التركيبة البنيوية لهراء هذه الأيام.

على أية حال، الحقيقة التي لا تُنكر هي أنّ أفكاره هذه لاقت اهتماماً جدّياً، لدرجة أنّ بودريار بات قادراً على تعميم فرضياته حول حرب الخليج دون شعور بالخوف من أن يتحوّل لاحقاً إلى مشعوذ أو أن يجد هذه الفرضيات ملفّقة بشكل صارخ في ضوء مجرى الأحداث في العالم الحقيقيّ. بالإمكان القول الآن ـ وبدرجة كبيرة من التبرير ـ أنّ بودريار ليس بالشخصية التي "تمثّل" تياراً، وأنّ أفكاره تمادت بعيداً جدّاً بحيث يصعب على أحد أن يقبلها، وبالتالي فإنّ سخافاته يجب أن لا تُعامَل وكأنّها إدانة قائمة لمجمل المغامرة الفكرية الراهنة. ولا أرغب ـ بأيّ حال من الأحوال ـ بنكران هذه النقطة، بما أنني أنفقت وقتاً ليس بالقليل في السنوات القليلة الماضية محاولاً فكّ الخيوط المتشابكة لفكر مابعد البنيوية العريض و الواسع، وإظهار كيف أنّ التفكيكية الديريدية (على سبيل المثال) تحافظ على نبض النقد التنويريّ تماماً في الوقت الذي تُخضع فيه هذا التقليد لإعادة سبر راديكالية تشمل مختلف منظوماته ومفاهيمه المؤسّسة(٧).

إنّ تحليلاً دقيقاً لهذه الإختلافات يستلزم التركيز على قضايا أخلاقية وابستمولوجية معاً، لأنه، وفي كلا السياقين، كان ديريدا يحاول أن يعزل مشروعه عن هذا النوع من المواقف العدمية أو اللاعقلانية التي تعتبر من

البديهيات ـ وعلى طريقة بودريار ـ أنّ كل من العقل والحقيقة هي قيم دارسة، أجهز عليها زحف الواقع "مافوق الواقعي" لفكر مابعد الحداثة.

وهكذا، يمكن للمرء أن يستشهد بمقاطع كثيرة من أعمال ديريدا تؤكد بشكل لا يدعو للشكّ بأنّ التفكيكية ليست، كما حاول خصومه مراراً أن يصوّروها، خطاب لا حاجة له لضرورات الدلالة، المشروعية، أو الحقيقة، فهي تستهجن بشدّة مدرسةَ "كلّ شيء يصلح" المنتمية إلى هيرمينيوطيقة فكر ما بعد الحداثة. فأن تقوم بتفكيك أفكار شائعة أو ساذجة حول كيفية ارتباط اللّغة بالواقع لا يعني أن تفترض بأنّ اللغة فسحة من "اللعب الحرّ" والمفتوح للنصوص، أو لدوالّ عائمة خاوية من أيّ محتوىً دلاليّ"[٨]. بتعبير أخلاقيّ آخر، إنّه لسوء فهم كبير أن تفترض بأنّ التفكيكية تهمل أو تعلّق قضية المسؤولية التأويلية، وضرورةَ أن تُقرأ النصوص ـ أو الشفويات ـ في ضوء اعتبارات ومعايير أخرى (النية الطيبة، الإنتباه للتفاصيل، الخ) بشكل يمنعها من التحوّل إلى مجرّد ألعاب عالية الصقل، أو شهادات مفتوحة لكلّ أنواع البذخ القرائيّ. على النقيض من ذلك، هذا الموقف من "الإعتراف والإحترام" يصفه ديريدا في كتابه (**في النحوية** *Of Grammatology*) كـ"دعامة حماية لاغنى عنها"، نقطة انطلاق ضرورية لأيّ فعل تأويليّ يحاذر أن "ينمو في أيّ اتجاه يشاء ويعطي لنفسه الصلاحية بقول أيّ شيء تقريباً."[٩]، وعندما يقرّر ديريدا أن يجعل نقاشه أكثر تعقيداً يقترح بأنّ النكوص إلى قصدية المولّف "عملت دائماً على **حماية** و ليس **فتح** القراءة "، وهكذا يكون من الخطل أن نؤوّل هذه الكلمات على أنها الغاء للنقطة الأصلية. ذلك أنه من الحسنات الكبرى لكتابات ديريدا ـ أعود وأحيل القارئ إلى ما كنت قد كتبته سابقاً عن هذا الموضوع في مكان آخر ـ هي أنّه يثير قضايا المسؤولية الأخلاقية (جنباً إلى جنب مع الأسئلة الابستمولوجية) التي طُمست عبر الإرتكاس المباشر إلى مقولات الدلالة، النوايا، سلطة النصّ، القراءة الصحيحة، معصومية المؤلّف، وغيرها[١٠]. ما كان قد فشل المعلّقون الخصوم في القبض

عليه هو أنّ ديريدا يرتهن إلى هذه المعايير ـ يحافظ عليها بلغته المنتقاة بعناية كبيرة، باعتبارها "دعامات لاغنى عنها" ـ في الوقت الذي يظهر فيه أنّها لا تستطيع (بل يجب أن لا تستطيع) أن تضع قيوداً على ممارسة الفكر النقدي.

هذا يقودنا إلى التأكيد بأنّ ديريدا لا يقع في شرك ذلك التيار من خطاب مابعد الحداثة الذي يعلن بحبور نهاية نظام الواقع، الحقيقة، وذهنية التنوير. هذه النقطة عُزّزت أكثر من خلال ردوده الأخيرة على نقّاد من أمثال هابرماس وسيرل، بافتراضهم ـ رغم معرفتهم الضئيلة بأعماله ــ أنّ التفكيكية ليست سوى تنويع نصّي حول مواضيع مكرورة ومعقّدة خارج إطار المدرسة.[11] يبدو لي أنّ ديريدا قد أدار نقاشه استناداً إلى الزخم المحض لقوّة تفكيره وإلى انتباهه الدقيق لتلك البؤر العمياء في خطاب خصومه، إضافةً إلى مهارته الفائقة بردّ الإتهامات على أصحابها وذلك بتماسك جبري مدهش يسم بمجمل حوارته. في كلّ الأحوال، سيكون من الصعب جدّاً على خصومه ـ بل حتى على تلامذته الضالعين ــ أن يتعاملوا مع التفكيكية وكأنّها مجرّد فرع من التيار الرّاهن لفكر ما بعد الحداثة أو للفكر المضادّ للتنويرية. وهكذا، لا بدّ للمرء بأن يعترف بأن تلك هي الطريقة التي فُهمت من خلالها التفكيكية من قبل قلة لا يملكون الوقت أو الرغبة بتحليل نصوصها وجهاً لوجه، أو بقراءتها آخذين بعين الإعتبار مرجعياتها الفلسفية المعقّدة، نظمها المخبوءة، طرائق تحليلاتها الخاصّة، الخ. وثمة سبب آخر لسوء الفهم مصدره أنّ هذه النصوص كان قد تلقّفها بحماس كبير "مجتمع تأويلي" مختلف ـ منظّرو الأدب الأمريكيين والبريطانيين ــ بحيث اعتُمدت وطُبّقت انطلاقاً من بواعث وأولويات مختلفة تماماً.

هذا ليس فقط ـ و ببساطة ـ مثالٌ صارخ على آلية التشويه المعتادة، بل وعلى نوعية سوء الفهم الجمعي أو **التضليل المحترف** الذي يحدث عندما يُترجَم مشروع معيّن أو نشاط فكري ما إلى لغة منهجية أخرى تضع نصب أعينها غاياتها الخاصّة بها. لقد أنكر ديريدا في الواقع أنّ ممارسته للتفكيكية

يجب أن تؤخذ كمقياس أو معيار يحتذى به، وبأنه يجب أن يُنظر إلى الأشكال الأخرى لنفس المغامرة الأولية ـ كما هو الحال، على سبيل المثال، في النظرية الأدبية في أمريكا أو النموذج الراهن لـ"اللاهوتية التفكيكية" ـ كتجليات منحرفة أو طفيلية تستند على سوء مقاربة كبير لنصوصه. ولكن هذا لم يمنعه من اتخاذ موقف مضادّ (وهو محق جداً في ذلك) عندما يلجأ خصومه من أمثال سيرل أو هابرماس إلى طائفة من التعميمات التفكيكية المزيفة عوضاً عن التطرق إلى أفكاره ذاتها وعلى مستوى من السجال الفلسفي المطّلع. وهم يفعلون ذلك استناداً إلى المعتقد الشائع ـ لم يكرّسه نقاد الأدب فحسب بل فلاسفة "مابعد التحليل" من أمثال ريتشارد رورتي ـ بأنّ التفكيكية تكتسب أهميتها بمقدار ما تحدث قطيعةً مع تلك القيم السرابية القديمة للحقيقة، العقل، وذهنية التنوير التشكيكية[١٢]. لذلك سيتفق كلّ من سيرل ورورتي في قراءاتهما لديريدا من خلال اعتباره سفسطائياً متأخّراً، خطابياً ماهراً تكمن موهبته الوحيدة في تسجيل النقاط ضدّ التقليد الرسميّ للفكر البنّاء الساعي إلى حلّ المشاكل. ويكمن الإختلاف بينهما ببساطة في أنّ سيرل يظنّ بأنّ التفكيكية موقف منحرف وبعيد عن الصواب، في حين أنّ رورتي ـ تماشياً مع معتقداته البراغماتية ـ يعتبرها تطوراً جيداً، علامة تشير إلى أن الفلسفة تخلّت أخيراً عن تبجّحاتها الكبيرة بلعبها دوراً أكثر تواضعاً "في الحوار الثقافي للجنس البشريّ".

أعتقد أنه من سوء الطالع ـ خاصّةً في ضوء تصريحات بودريار الأخيرة ـ أن ديريدا لايخرج ويتصدّى بقوّة لهذا الرّهان على فورة مابعد الحداثة الجديدة، هذه المحاولة لإلحاق التفكيكية بتيار النسبوية الصّرفة. لأنّ تأثير تفكير كهذا، خصوصاً عندما يترافق مع الصّعود الراهن للنظرية الأدبية كخطاب "معياريّ" يؤسّس لحقول معرفية أخرى، هو أن يشجّع فكرة أنّ "الواقع" يجب أن يُقرأ بكلّيته من خلال اللغة أو من خلال أنساق هذا النوع أو ذاك من الممارسة الإشارية المتموضعة، وأنه ما من طريق إلى الحقيقة أو

إلى قضايا التوثيق التاريخي إلاّ من خلال نفس أشكال التمثيل الخطابي هذه، وبالتالي ـ وكما يستنتج بودريار بنشوة ـ فنحن نسكن فلكاً من الألعاب اللّغوية (أو نماذج من البيانات المقنعة) الطافية بحرّية وبلا مرساة، حيث تذهب البلاغة في غيّها، وما من شيء يمكن أن يفيد في التعامل مع وسائل الإعلام أو آلة المعلومات الحكومية وما تريدنا أن نؤمن به.

المشكلة الرئيسية هنا هي أنّ الأسباب التي تمنع المرء من القبول برأي كهذا حول التفكيكية هي أسباب لها علاقة ليس فقط بالمعرفة المفصّلة لأعمال ديريدا بل وبالإلمام أيضاً ببعض القضايا المركزية نسبياً حول مسائل تدخل في حقل الابستمولوجيا، فلسفة اللغة، السيموطيقيا المشروطة بمعرفة الحقيقة، الخ، قضايا نادراً ما تبرز في اهتمامات معظم طلاّب الأدب، أو، في الواقع، بين أوساط منظرّي الأدب المحترفين. من هنا السهولة المذهلة التي أُلحقت من خلالها نصوص ديريدا بتيار براغماتي مابعد حداثوي والذي سرعان ما تتحوّل شعاراته إلى هراء واضح ما إن تخضَع لنفس السّبر التحليلي الذي يمارسه ديريدا نفسه على كتابات الفلاسفة من أفلاطون إلى كانط، هيغل، هوسرل وأوستن. عيّنة نموذجية من هذه الشعارات ـ علاوةً على ما ذكرناه للتوّ ـ يمكن أن تضمّ المكوّنات المختارة التالية: كلّ قراءة هي سوء قراءة، كلّ التأويلات تأويلات ضالّة، إلخ؛ "النظرية" محاولة عقيمة وعمياء بما أنها لا تقدّم أية إضافة اختلافية لعادات الفكر والمعتقد المكرّسة لدينا؛ المفاهيم محض استعارات مصقولة، إشارات بلاغية لا يفضي كشف مكنوناتها إلاّ إلى التشكيك بكلّ المغامرة الفكرية للعقل الغربي "المتمركز على اللوغوس"؛ وأخيراً ـ المكسب الذي ناله منظرّو الأدب ـ علينا في ضوء كلّ ما ذكرنا أن نحيد القواعد الراهنة (مابعد الحداثوية) للعبة، بما أنّ كلّ من الحقيقة والواقع قد تمّ "تفكيكهما" الآن إلى الدرجة التي يترتّب على كلّ فرع معرفيّ آخر أن يعترف بمأزق نصّي لا مفرّ منه. بإمكان المرء أن يأخذ هذه الإفتراضات، كلٌّ على حده، ويظهر زيفها ـ أو حاجتها المدقعة لهاجس الرّصانة والقوة ـ عندما تُقارن بمقاطع مناسبة من

أعمال ديريدا[١٣].ولكن هذا يحتاج إلى نوعية من القراءة النقدية، تكون مرتبطة بمعرفة التطوّرات الجارية خارج الدائرة المسحورة للحوار مابعد البنيويّ والذي نادراً ما يرغب أصحاب النظريات الأدبية بإظهاره. هذا ما أدّى إلى نشوء حالة يستطيع من خلالها مفكّر من أمثال بودريار ـ مع آخرين غيره في المشهد الراهن ـ أن يراهن على كسب استجابة أوسع قاعدة من القرّاء حول أفكار تطفح بلامنطقيتها لولا هذا التبدّل المؤسف الذي طرأ على معايير السّجال الفكري المتنوّر.

الأسوء من ذلك، إنّ الإفتراض السافر المتجذّر لدى الكثير من المفكّرين "التقدّميين" في حقول العلوم الإنسانية اليوم، الناشيء من أنّ كلّ نصّ يمكن أن يختزن بؤر سردية أو حكائية معينة، أدّى إلى تعميم استحالة التفريق بين الكتابة الواقعية، التاريخية أو السّردية، من جهة، وبين النصوص الخيالية أو المتخيّلة التي يدخل في تركيبها عنصر المحاكاة، من جهة أخرى. يمثّل بودريار النموذج الراديكالي للنزعة التي تجلّت بوضوح في التفكير التاريخاني أو البراغماتي الجديد، مابعد البنيوي، مثلما تجلّت في سيرورات فوكو النيتشوية حول ازدواجية القوّة / المعرفة ومقارابات هيدين وايت للخطاب التاريخي تحت شعار الإستعارية المعمّمة ـ أو دراسة نماذج الحبكة السرديّة ـ التي تتجاهل قضايا المصداقية الواقعية أو الصّادقة[١٤]. ما يوحّد بين هؤلاء المفكّرين ضمن سياق واحد رغم اختلافاتهم في الرأي هي فكرة أنّ كلّ حقل من حقول المعرفة يجب أن يُدرس من منظور المعايير النصّية أو الخطابية ـ وهذا يتضمّن رفض الأنطولوجيات الواقعية "الساذجة" ـ التي وشمت النظريةَ الأدبيةَ النخبويةَ خلال العقود الثلاثة الأخيرة.

كانت النتيجة، كما يلاحظ توني بينيت، إعادة تعريف "التاريخ" ضمن شروط نصّية، واعتباره حقلاً لعمليات خطابية صرفة، بل دلالة مفهومية ندرك كنهها فحسب من خلال عملية فكّ الشيفرات الأبديةّ أو إعادة الكشف السّردية. "بوصفه تاريخيّ من حيث المبدأ وفي التجريد،"

يكتب بينيت:

كان لفكر مابعد البنيوية تأثير ضئيل على الشروط التي كانت تجري من خلالها السّجالات التاريخية. وليس من المتوقّع أن يمارس هذا الفكر نشاطاً من هذا القبيل لأنّ مفهومه للتاريخ، من حيث المبدأ، أدبي المنحى. في تحويله عناصر النصّ الأدبيّ إلى الماضي - حيث في ضوء هذا يُفهم كنصّ لا يمكن سبر أغواره أو قراءته مع أنّه يعيد كتابة نفسه إلى ما لا نهاية - لم يستطع فكر مابعد البنيوية أن يقدّم أيّة معرفة إيجابية عن الماضي القادر على البروز إلى السطح و فرض مؤثّراته داخل الإجراءات المنهجية للأكاديميات التاريخية. بدلاً عن ذلك، أصبح التاريخ مناسبة لتوسيع أفق التطبيق لتلك الأساليب الأدبية المستخدمة في القراءة، في حين يُنظر إلى الماضي - بعدما أُعيدت صياغته كموضوع أدبي - كميدان للّعب اللّغوي الذي بلا ضوابط.(١٥)

أودّ أن أتوقّف قليلاً عند هذا المقطع الواضح التوجّه بجمال وخاصّةً فيما يتعلّق بفكرة بينيت حول كيف أنّ فكر مابعد البنيوية كان له "تأثير ضئيل" على مايجري في الحوار التاريخي الرّاهن. لأنّه يوجد في الواقع مؤشّرات تدلّ - كما سبق وأشرتُ في مكان آخر - على أنّ هذه المواقف قد لاقت استجابةً في أوساط المدرسة الوليدة للمؤرّخين الإحيائيين اليمينيين، أؤلئك الذين رحّبوا بفكرة أنّ أحداث الماضي لا يمكن أن تُؤوّل إلاّ استناداً إلى قيم الإجماع الدارجة اليوم، أو الأفكار التي تكتسب أهميتها من خلال ما هو حالياً، وبشكل طارئ، "صالح عن طريق الإعتقاد."(١٦)

قواعد النّصّية:

آمل أن يكون العديد من القرّاء ممن لديهم اهتمام في "النظرية" قد شاركوني ردّة فعلي تجاه مقالة بودريار المنشورة في (**الغارديان**): مقالة ارتقت إلى فضح صارخ للتفكير المابعد حداثوي ومن الداخل. حتى تلك النقطة كان يمكن اعتبار تلك الأفكار مجرد أعراض مسبّبة للكآبة - بالرغم

أنها ليست مؤذية ـ للطريقة التي كانت فيها النظرية معرّضة للإنحراف خاصّة عندما تُستغل من قبل كتّاب يتحلّون بهالة من الشهرة أو بنزعة تتجاهل مراجعة نظرائهم لهم. على كلّ حال، ليس من دواعي القلق ـ على الأقلّ خارج الدوائر المختصّة في النقد الفكريّ ـ أن تُطبّق هذه الأفكار (كما في معظم كتابات بودريار السابقة) على أفق واسع من الظواهر التافهة من مثل (دزني لاند) أو إعلانات التلفزيون أو مكالمات التلفون في البرامج الترفيهية، وغيرها، وهي عناصر تستقطب طبيعتها "مافوق الواقعية" مقارابات تحليلية من هذا النوع. في الحقيقة، من العدل القول أنّ بودريار في أحسن حالاته مشخّص ثاقب النظر يمتلك حسّاً مرهفاً لسخافة تلك العلامات المتفشّية في العصر. ولكن مقارباته تكتسب السّخافة ذاتها عندما تتجاوز تخوم هذا الوصف التشخيصيّ، عندما تدّعي أننا وصلنا إلى مرحلة مزمنة من عدم التمييز بين قضايا الحقيقة والزّيف، وبأنّ الفروق الأنطولوجية لم تعد بذات قيمة في مرحلة "التمثيل الزائف" لوسائل الإعلام المهيمنة، بحيث بتنا مطالبين بنسيان أي جدل حول مسائل "كالواقع" أو "الحقيقة" وبالتالي نُروّض للعيش في عالم مابعد حداثويّ تتفشّى فيه ألعاب اللغة، الدوالّ التي تفتقد للمدلولات، والأوهام التي لا يمكن تمييزها كأوهام. في وضع كهذا، من الواضح أنّ "حدثاً" كحرب الخليج يجب أن يُنظر إليه كفانتازيا أفرزتها وسائل الإعلام العامّة، نتاج تقنيات مختلفة تساهم في خلق وهم الحوار الجماهيريّ المطّلع، في الوقت الذي تضع فيه هذا الحوار خارج نطاق تحقيق هذا الأمل.

ثمة حالة واحدة فقط يكون فيها بودريار محقّاً بدون أدنى شكّ: وتحديداً عندما يفترض بأنّ الرأي العامّ (أو ما يمكن أن يسمّى كذلك) يمكن أن يُحرف عن مساره لدرجةٍ يفقد معها صلته بقضايا وأحداث العالم الحقيقيّ. وكوننا نستند إلى براهين "نصّية"صرفة ـ التغطية التلفزيونية والتقارير الصحفية ـ يصبح من الصعب الهروب من استنتاجه السّاخر بأنّه ما من أحد

يمكن أن يدّعي المعرفة خارج إطار ما يُقدّم عبر الآلة الرسمية للرقابة والتضليل الإعلامي المنسّق حكومياً. فنحن، من جهة، نتعرّض للقصف بواسطة سيل لاينتهي من الصور، الإحصاءات، تقارير "الخطوط الأمامية"، تقارير البنتاغون اليومية، وغيرها، وكلّها تساهم في خلق الوهم بأنّ هذه الحرب هي الأولى من نوعها في التاريخ تُغطّى على هذه الدرجة من التفاصيل "الحيّة" وتُبثّ إلى مجتمع عريض من القرّاء والمتفرّجين والمستمعين في كلّ أنحاء العالم ممن يتمتّعون بدرجة عالية من الإطلاع. ومن جهة أخرى، صار من الواضح بشكل أكبر ـ على الأقلّ لمن يعرّي ويقارن "البراهين" ـ أنّ هذا السيل القاسي من التغطية الإعلامية قد أُعِدَّ لإتخام ملكاتنا المعرفية واستجاباتنا إلى نقطة يصبح من المستحيل معها رسم الخطّ الفاصل بين الحقيقة والخيال (أو، بكلام بودريار، بين "الواقعيّ" وما "فوق ـ الواقعيّ"). ولكن، وانطلاقاً من هذا، يخرج بودريار باستنتاجه العبثي ـ وهذا معقول جداً في ضوء مصطلاحاته ـ القائل بأننا ببساطة **لانملك أن نعرف** فيما إذا كانت الحرب في الواقع "قد نشبت"، مقارنةً بالصّور المتخيّلة عن الحرب التي سبقت "الحدث" واستمرّت بعده كمصدر وحيد للمعلومات والأخبار. تلك هي "هوّة [خليج] الواقع" التي انفتحت بين الحرب وبين بديلها الفانتازي مابعد الحداثويّ. وبات من غير المنطقي التفكير ضمن سياقات توحي بأنّة يجب أن يكون هناك دائماً حقيقة تقبع وراء الظواهر، ووسائل معيّنة **لتحديد الإختلاف** بين ما يأتي إلينا ونصدّقه عبر التقارير الإخبارية، بيانات الحكومة، العدد الرسمي للإصابات، الخ، وبين ما تنتهي إليه الأمور بعد أن تتوفّر كلّ الحقائق الدامغة. على النقيض من ذلك، يقول بودريار: إذا كان ثمّة من درس نتعلّمه من هذه الحرب (أو هذا "التمثيل" فوق ـ الواقعيّ للحرب) فهو عبثية مبادئ براغماتية معتدلة من مثل "الحقيقة تأتي بعد نهاية الإستقصاء"، وتالياً حاجتنا إلى التكيّف مع وضعٍ جديدٍ حيث ما من شيء ـ كالرجوع مثلاً إلى الحقائق التاريخية أو الوقائع الإجرائية للقضية ـ يضمن مشروعية استخدام

مصطلحات من مثل "الدّعاية،" "تلقين العقيدة،" "انحياز وسائل الإعلام،" وغير ذلك من كلمات ما نزال نتعامل معها على نفس المستوى القديم من الفروقات الأنطولوجية أو المعرفية التي عفى عليها الزمن.

ليس من المدهش أن تكون أفكار بودريار قد لاقت هذ الحفاوة في أوساط القرّاء الأمريكيين حتى وهو يقدّم لهم وجبةً من الحقائق غير المستساغة تخصّ ثقافتهم، من مثل أنّ أمريكا هي حقل لإرواء لامحدود للرّغبات البديلة، أفق لسطوح بلا أعماق، ومظاهر حياتية "مافوق واقعية" تستنسخ نفسها باستمرار بشكل يتجاوز كلّ حدود الفهم العقلاني.(١٧) إذ غالباً ما فُهمت هذه التعليقات كأعلى أنواع المديح الذي يمكن أن يقدّمه رمز فكريّ معيّن من رموز مابعد الحداثة يجد أنّ مماحكاته تُدّعم بشكل صارخ ببراهين جاهزة وفي متناول اليدّ. ولو احتاجت براهينه لتدعيم أقوى فإنّ ردود فعل الولايات المتحدة على الصراع في الخليج ستزوّده بحشد كبير من المؤزارة التوثيقية والسوسيولوجية (أو النفسية الباثالوجية). تلتقط جوديث ويليامسون هذا النبض في مقالة أرسلتها إلى (**الغارديان**) في الأسبوع الثالث للحرب:

إنّه اللاواقع في أيّ مكانٍ خارج الولايات المتحدة الأمريكية في عيون مواطنيها، هي التي يجب أن تُرهب أيّ غريب. ومثل طفل يترتّب عليه لاحقاً أن يتعلّم بأنّ ثمّة مراكز أخرى للذات خارج ذاته، هذه الثقافة تنظر إلى الآخرين كعلف لأحلامها وكوابيسها... القلق الشديد على مخاوف أطفال أمريكا (ماما، هل سيقتلني صدّام؟) يبدو فاحشاً عندما نعلم أنّ القنابل الأمريكية تقصف وتقتل في هذه اللحظة الأطفال العراقيين. ليس لأنّ الأمريكيين لا يحسّون (الله وحده يعرف أنهم ليسوا كذلك) ولكن بالنسبة لمعظمهم فإنّ بلداناً وشعوباً أخرى لايمكن تخيّلها بأنها حقيقية. إذا قامت شركة (ماتل) بإحضار لعبة بعينيّ أرنب اسمها الطفل العراقيّ فعندها سيكون من الممكن أن تستدرّ العطف. هذا في الوقت الذي تقدّم الأخبار

الوطنية أسرابَ العصافير التي علقت "في الحمأ النفطيّ لصدّام" بطريقة أكثر دراماتيكيةً ممّا تُقدّم فيه الضحايا الإنسانية لقصفنا.(١٨)

ربّما قامت ويليامسون بإرسال تقريرها عبر الفاكس قبل أن يُكشف النقاب ـ أو يعثر أحدهم بالصّدفة ـ عن أنّ هذه العصافير لايمكن أن تكون ضحيّة "الحمأ النفطيّ لصدّام" بما أنّ النفط المسفوح كان يطفو على بعد عدّة أميال في البحر حيث صوّرت هذه العصافير وهي تقوم بجهود مضنية لتنجو بنفسها إلى البرّ الجافّ. بالطّبع، لن يكون بمقدورنا أن **نعرف**، كما سيسارع بودريار إلى الإشارة، بأنّ ثمّة شروحات بديلة قد تمثّل الوصف **الصّحيح** لما حصل، وأنّ تسرّب النفط المذكور ـ وهذا مرجّح أكثر ـ كان قد تسبّب به القصف الأمريكيّ للمواقع المحاذية لليابسة. ولكن هذه القصّة هي مجرّد مثال واحد على التناقضات العديدة، البيانات المتضاربة، الأنباء الملفّقة، والأكاذيب الواضحة التي طفت على السّطح خلال الأسابيع الأولى من ما سمّي بحملة "التحالف" الدّعائية. ومع هذا، وكما تشير ويليامسون في مقالتها، فإنّ اكتشافات كهذه لعبت دوراً هزيلاً في التأثير على حالة "الرأي العامّ" الأمريكيّ، كونه كان أسيراً لنوع من الهيستيريا الجماعية، أو مناخ من الوهم البارانويّ تحت تأثير وسائل الإعلام، والرّفض التامّ لتأمّل النتائج ـ خاصّة البشرية منها على أرض الواقع ـ لما يمكن أن يكون قد أصاب السكّان المدنيين باسم الحريّة، الديمقراطية، و"النظام العالميّ الجديد". في حالة كهذه يمكن أن يجد المرء نفسه مدفوعاً للإستنتاج بأنّ هذا برهان قاطع على صحّة ادعاءات بودريار مابعد الحداثويّة، ومثالٌ على "هوّة [خليج] الواقع" التي لا يمكن ردمها. مالذي يضع سعراً للحقيقة في عصر تقرّر فيه وسائل الإعلام العامّة جدولَ الأعمال، وجهات النظر المسموح بها، أو "أفق الرؤية الواضح" ذاته في قضايا ذات شجون واقعية وأخلاقية وسياسية؟

ولكن استنتاج كهذا يمكن أن يكون صحيحاً فقط إذا قبل المرء بفرضية

مابعد الحداثة النّصّية: وهي أنّ الواقع ليس سوى **حصيلة** كـلّ مـا نصنعه بـه **فحسب**، استناداً إلى هذه اللعبة أو تلك من الألعاب اللغويـة المهيمنـة (مـابعد حداثويّة)، وإلى خطاب أو شكل الممارسة الإشارية المعمول بهـا. ولكـن مـا إن نرفض فرضية كهذه ـ مثلما سيفعل معظم النّاس إلاّ إذا أُسقِطَ في أيديهم ليقبلوا بها تحت تأثير استلاب مركّز لصالح أشكال ونماذج النظرية الفكرية ــ سرعان ماسينهار ببساطة مجرى النقاش بكلّيته.(١٩) إنّ تصدير الأفكـار مـن حقل النظرية الأدبية **النخبوية** إلى حقول معرفية قريبة كالتاريخانية، كما يعلّق بينيت في المقطع المذكور آنفاً، أدّى إلى تعميم عقيدة راديكالية نسبوية مضادّة للمعرفة. بهذا المعنى يمكن أن يفترض المرء معذوراً بأنّ بودريار كان ينتظر في نهاية النفق الذي كـانت تسـلكه البنيويـة و مـابعد البنيويـة في العقـود الثلاثـة الماضية. هـذا التيـار بـدأ، كمـا تذهـب عبـارة بـيري أندرسـون، "كاستقراء مسيء" لمنهجية سوسير المختصّة، ومن ثمّ استعارمعايير توجيهية صارمـة مـن الدراسات اللغوية للبنيوية وجعل منها أسساً لشنّ هجوم واسع النطـاق علـى مفاهيم الحقيقـة، الواقـع، والتمثيـل.(٢٠) و قـد انتهـى بـه المطـاف إلى التبشير بوجهة نظر كونية، براغماتية، ومـابعد حداثويـة، تفكّـك بغبطـة الإختـلاف "المضموني" بين "الحرب" كحدث ملفّق متخيّل ـ "دلالـة "خياليـة" صيغـت عبر استطلاعات الرأي، الصور التلفزيونية، الحذلقة الخطابية الرّنانـة ــ وبـين الحرب كحالة وضعية تنتمي إلى العالم الحقيقيّ كان يسقط على إثرها يوميـاً آلاف لاتُحصـى مـن العراقيـين المدنيـين مـن أطفـال ورجـال ونسـاء ضحيـة لقصف جويّ لم يسبق لضراوته ومداه مثيلاً. من العجب بمكان، كما كنـت أقول، أن تحظى أفكار بودريار بهذه الحفـاوة الطقوسـية في وقـت وسـياق ــ زمن الرغبة الأمريكية الرّاهنة لتجديد هيمنتها العالمية ـ يبـدو حيالهمـا أنّ قلّـةً قليلة فقط من المثقّفين قادرة أو مستعدة لمقاومة هذه الضغوطات مـن التجنيـد الأيديولوجيّ.

سببان لعدم تجاهل بودريار:

بالطبع يمكن أن يشعر المرء ـ وأعترف بقوّةِ هذا الرأيّ ـ أنّه سيكون من الأفضل تجاهل مقالة بودريار بكلّ بساطة، بما أنّ الدّخول معه في نقاش حول موضوعة حرب الخليج سوف يسفّه هذه القضيّة ويُنزلها إلى مستوى سجال بين مؤيدين لهذا التيار الفكريّ الرّاهن أو ذاك. ولكن ثمّة نقطتان أودّ أن أنقاشهما هنا، كوني أبديتُ هذا الإعتراض الأخلاقيّ.

الأوّلى ـ تبلورت بجلاء مطلق في ضوء الأحداث في الخليج وتوصيفات وسائل الإعلام لها ـ وهي أنّ هذه الحرب، بمعنى من المعاني، حرب "مابعد حداثوية"، تمرين في البلاغة التي سوّقتها أجهزة الإعلام ووسائل الإقناع "مافوق الواقعية"، والتي بلا شكّ تؤكّد بعضاً من ملاحظات بودريار التشخيصية الثاقبة. كيف يمكن للمرء لولا هذا أن يشرح العلاقة العكسية بين مدى التغطية ومستوى الإلمام الجماهيري المطّلع؛ انتشار المعلومات الإحصائية العقيمة التي ساهمت بخلق احساس واهم بالتغطية الموضوعية والميدانية للأحداث؛ الإدعاءات السخيفة عن "القصف الذي لايخطئ" وعن "دقّة الرّمي" صُمّمت لإقناعنا بأنّ الإصابات في صفوف المدنيين تكاد لا توجد بالرغم من كلّ الدلائل القاطعة التي زوّدتنا بها صور الدمار الجماعي للمناطق الآهلة؛ الإستعداد الفوري للحكومات الأوربية، أحزاب "المعارضة"، الصحف، معلّقو التلفزيون، القادة الدينيون وغيرهم للسقوط في فخّ الدعاية التي كان يحاول البيت الأبيض والبنتاغون استثمارها؛ تهميش الرأي المنشقّ إلى درجة الإسكات الكامل، والأسوء من كلّ هذا، ربّما، الأثر الوحشيّ لمصطلحات عسكرية نموذجية من مثل: "الضّرر المرافق"، "مهمّة تطهير ناعمة" "غارات استئصالية"، الخ ـــ والتي استطاعت أن تتغلغل بسرعة إلى الخطابين: المناهض والمساند للحرب على حدّ سواء. ويمكن للمرء أن يستشهد أيضاً بالإحساس العارم بالواقع "مافوق ـ الواقعي"، روح اللامبالاة

الجماعية تجاه قضايا ذات حقائق واقعية ووثائقية مكّنت ذلك الفيض من المعلومات المغلوطة بالإنتشار يوماً وراء يوم دون أدنى مقاومة. وقد درجت العادة على عقد مؤتمرات صحفية لاحقة "لتصحيح" البيانات السابقة، ولكن على ما يبدو ساهم هذا قليلاً في حرف ثقة الجماهير عن اللّوثة الإعلامية الجارية. يترافق مع كلّ هذا نوع من فقدان الذاكرة التاريخية واسع النطاق، رفض جذري ـ من جانب معظم المعلّقين ـ للتأمّل بالتشابهات المتنوعة الصّارخة بين الأحداث في الماضي وبينها في الحاضر. من هنا الفشل الذريع باستنباط أية دروس مناسبة لتاريخ التدخّلات العسكرية، البريطانية والأمريكية، أو فحص المسائل الجيوبوليتيكية الشائكة للمنطقة، إضافةً إلى غياب أية محاولة لفضح تلك الخرافات البالية حول اقتصار القصف على الأهداف اللاّمدنية. وثمّة هراء ذاك التخيّل ـ بعد "حروب التحرير" في فيتنام وكوريا وغرينادا ـ أنّ هذه حملة أخلاقية صادقة، تحالف طوعيّ بين الأمم تحت رعاية الأمم المتحدة شُكّل للدفاع عن الحرية والديموقراطية، دون أدنى أثر لمصلحة ذاتية اقتصادية أو مؤامرات امبريالية جديدة من جانب مهندسيها الأمريكان. في ضوء هذا كله ـ مسألة، يمكن للمرء أن يفترض، تربو إلى الإنهيار الشامل "للفضاء العامّ" للحوار النقديّ المتنوّر ـ يصبح من الصعوبة بمكان الإنكار بأنّ فرضيات بودريار تحمل قيمةً تشخيصيةً معيّنة.

وهكذا، ثمّة أسباب لأخذ هذه الفرضيات على محمل الجدّ بما أنها تعكس جوانب معيّنة ـ رغم كونها جوانب مبتورة و عاجزة ـ من حالتنا الفكرية والجيوبوليتيكية الرّاهنة. ولكنّ السبب الثاني (وأعتقده أكثر إلحاحاً) للدخول في سجال مع مابعد الحداثة ضمن سياق حرب الخليج سبب يتطلّب درجة أكبر من المقاومة النقدية المدروسة. بمعنى، إنه يفضح بقوّة بالغة التواطؤ الأيديولوجي الحاصل بين تلك الأشكال من التيار اللاعقلانيّ المضادّ للواقعية والأزمة ذات الطابع الأخلاقي والسياسي بين صفوف أولئك الذين كان يترتّب على عاتقهم رفع أصواتهم ضدّ أفعال

ارتُكبت باسمهم.

إنّ مايتمثّل في حسابات بودريار مجرّد وهم من الأوهام ـ جثّة مغسولة لخرافة عصر "التنوير" القديمة ـ هو أن تفترض أنّ محاكات من هذا النوع يمكن أن تفضي إلى أي اختلاف، أو أنّه كان بالإمكان تحويل مجرى الرأيّ العامّ لو أنّ عدداً كافياً من النّاس قُدّر لهم أن يدركوا مدى التضليل الذي تمارسه وسائل الإعلام، وأكاذيب الدعاية، والكشوف الإحصائية، وعدد الإصابات الذي تمّ تحجيمه بكلّ صفاقة، وما إلى ذلك. ربّما كان هناك زمن (قل منذ قرنين إلى الوراء، أو خلال المراحل اللاّحقة للهياج الذي سبق اندلاع الثورات) امتلكت فيه خطابات المعارضة درجة من الزخم البلاغي أو "الأدائـيّ"على الأقلّ، حيث كان ممكناً للمثقفين التقدّميين أن يتبنوا دوراً مؤثّراً كنقّاد للمعتقدات الجماعية أو كرسل حقيقةٍ طُمست تحت تأثير فعاليات الوهم الأيدولوجيّ. ولكن هذا الزمن ولّى الآن، يقول بودريار، طالما أننا نعيش مرحلة من أشكال "التمثيل" السطحيّ، مرحلة الإشارات التي تفتقر لمحتويات دلالية، حقبة من مؤثّرات الواقع الممسرحة حيث ادعاءات الحقيقة باتت تفتقر لأيّ زخم نقديّ. في حالة كهذه، لا بدّ و أن تتمظهر حرب الخليج كحدث مابعد حداثويّ ومافوق واقعيّ بإطلاق.

إنّ العجز الواضح لكلّ ما يُمرّر تحت اسم النظرية النقدية باتخاذ أيّ موقف معارض تجاه قضايا الساسية المحلية أو العالمية لابدّ وأن يكون مدعاة قلق كبير. من هنا يبدو لي بالضرورة أنه قد حان الوقت لممارسة مراجعة نقدية شاملة لكاملّ الخطّ الفكريّ الذي اكتشف لحظته البدئية مع سوسير ومن ثمّ استمرّ ليشمل مدارس متنوّعة من التيار مابعد البنيويّ الرّاهن أو تيار البراغماتيةّ النصيّة الجديد. المشكلة الرئيسة في كلّ هذه الحركات هي قبولها اللانقديّ لمقولات سوسير الأساسية ـ وبشكل خاصّ التركيز على الوظائف الدلالية والتعامل مع اللّغة كشبكة من العناصر الإختلافية "بدون

مصطلحات إيجابية" ـ وكأنّ مفاهيم كهذه يمكن نقلها ببساطة من حقل اللغويات البنيوية ـ النسقية إلى فروع أخرى كالنظرية الأدبية، النقد الثقافي، التاريخانية أو تحليل أشكال التمثيل الإعلاميّ.[٢١] يترافق مع هذه النظرة التناصية الإختزالية للعلاقة بين أنواع "الخطاب" المختلفة جهل مستشرى بالتطورات الأخرى في حقل الفلسفة التحليلية واللغوية الحديثة، جهل تعزّز ـ يجد المرء نفسه مدفوعاً للإستنتاج ـ بفعل الدوغمائية المحصّنة للنظرية مابعد البنيوية الراهنة ورفضها الكامل التصدّي لمقولات تشكّل تحدّياً لافتراضاتها المؤسِسّة.

لدينا مساحة قليلة فقط هنا للإشارة باختصار شديد إلى الطرق التي لم يسلكها وسطاء السّجال النظريّ الفرانكفونيّ (مابعد ١٩٦٠) الحاليون. إنّها قائمة تضمّ ـ على سبيل المثال ـ وصف فورج للتمايز بين المعنى والدلالة، وهو وصف أكثر دقّةً واستبطاناً من الحكمة النموذجية التي يقوم عليها فكر مابعد البنيوية؛ وأعمال فلاسفة من أمثال سول كريبك، هيلاري بوتنام وأيان هاكينغ، الذين يتبنون طائفة من الإفتراضات تتعلّق بقضايا اللغة، المعنى والتمثيل، وعلى مستوىً عال من التحليل الرّصين والمطّلع يختلف تماماً عن مسلّمات النظريّة النصّية الدّارجة.[٢٣] إنّ الجدل الدائر حول مسائل المعرفة التاريخية وعلاقتها بأنساق الفهم السّرديّ يقوم به مفكّرون ينتمون بشكل عامّ إلى المعسكر "التحليليّ"، مقدّمين دروساً مفيدة لمنظّريّ الأدب المبهورين بالإستنتاجات الشكّاكة لفوكو وهايدن وايت أو التاريخانيين الجدد[٢٤]؛ وثمة الدفاع المركّب عن النظرة الواقعية في فلسفة وتاريخ العلم التي يقدّمها روي بسكر[٢٥]؛ وهناك تقليد النظرية الألمانية النقدية (بشكل رئيسيّ مدرسة فرانكفورت) الذي يحيل إلى جهد بعض المفكّرين من أمثال أدورنو وهابرماس، حيث تواجه مابعد البنيوية، ليس فقط بالدراسة الشاملة لسيرورة تاريخها الأسبق ـ وغير المعترف به ـ بل وبمراجعة نقدية شاملة ورصينة لمختلف أخطائها وتخبّطاتها[٢٦]؛ وثمة أيضاً أصوات من داخل المعسكر مابعد

البنيويّ ذاته، وحسب الإفتراضات الراهنة، وتحديداً تلك المقاطع العديدة المحذّرة لديريدا حيث يخرج فيها بشكل صريح ضدّ أي شكل من أشكال اليقين "النصّي" أو المقاربة التفكيكية الملفّقة التي تتناول، على سبيل المثال، الشعر، الفلسفة، و التاريخ كأنواع اختيارية من "الخطاب" أو "كأنواع كتابية" غير متمايزة من حيث الجوهر، المنهج، أو معايير العقلنة الملائمة[٢٧]. إن كشف النقاب عن هذه اللامبالاة القطعية تجاه هذه المسائل وغيرها من النماذج العاطلة وغير المناسبة من الفكر (في ضوء ما تراه) يمكن أن يساعد في تفسير السّبب الذي جعل مابعد البنيوية تنجرف، بلا مقاومة، باتجاه تناغم كامل مع موقف بودريار الذي ينمّ عن آخر أشكال الشكّ المعرفيّ.

يمكن للمرء أن يبدأ بإزالة بعض مصادر التخبّط والإشارة إلى أنّ مابعد البنيوية ترتكز على مسلّمات مشكوك فيها بشكل كبير، وأنّه يوجد وسائل بديلة، أكثر استبصاراً، لمقاربة نفس المسائل الأساسية[٢٨]؛ وأنّ مسلّمات بودريار لا يمكن أن تصمد طويلاً إذا أُخضعت لأيّ شكل من أشكال الفحص النقديّ المعقلن. بالطبع، أنا لا أرى أنّ افضل شيء يمكن فعله في هذه الأوقات الرّاهنة والرديئة هو أن ينصرف المرء بكلّيته لمناقشة هذه القضايا الإختصاصية للحقيقة، واللغة والتمثيل. من الأفضل ترك هذه المناقشات جانباً الآن وتكريس كامل الوقت والطاقة للإحتجاج ضدّ الظلم العارم لحربٍ ارتبطت أسبابها بشكل عضويّ بتاريخ السياسة الإقليمية لبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية، والتي يسعى خطابها التبريريّ الرّنان لتغطية مصالح إقتصادية فجّة، حيث يضمر سلوكها مستويات لامثيل لها من الدّعاية القسرية والتشويه الإعلاميّ الشامل، والتي لن تُعرف ربّما تكلفتها من منظور حجم الإصابات المدنية والتأثير البيئيّ بما أنّ كلّ التفاصيل القادمة تخضع لأعتى أنواع القيود "الأمنية".

في ظروف كهذه، يصبح من المضحك أن تجعل من حرب الخليج حجّةً للإنخراط في محاكات ملغزة عن "سياسة النظرية" أو التبعات العريضة لفكر

مابعد البنيوية الرّاهن. ولكنّ هذا الرّبط لـن يبـدو بحدّ ذاته بعيـد المنـال لأيّ شخص مارس التعليـم خـلال الأشـهر القليلـة الماضيـة وحـاول إقنـا ع طلاّبـه بـ"مشـروعية" النظريـة في قضايـا الضمـير الأخلاقـي والسياسـيّ في العـالم الحقيقيّ، أو بفكرة أنّ نظريات كهذه يجب أن تمنح على الأقلّ نقطة انطـلاق لاحتجاج مـدروس ومبدأيّ ضدّ الحرب. على أية حـال، تتماشى هـذه الأفكار الأخيرة بشـكل جاهز مع نزعـة مـابعد حداثوية لإذعـان سـاخر و مستبدّ، ولشعور بأنّ الحرب كانت في الواقع **لاحقيقيـة** ـ تمامـاً بعيـدة عـن متناول قدرتنا على الحكـم كقـرّاء مطّلعين، أو متفرّجين أعضـاء في "مجتمع تأويليّ" متخصّص ـ بحيث لن يكون بمقدورنا أن نفعل أو نفكّر بـأيّ شيء يمكن أن يكون له تأثيراً ذا بال ويمثّل وسيلة لتحدّي النسخة الرسميـة (الواقعة تحت هيمنـة وسـائل الإعـلام) للأحـداث. في هـذا السياق يجد المرء نفسه مدفوعاً لاستحضار شعور بالشـكّ بـأنّ معظـم مـا يُعلّـم تحـت اسـم النظريـة الفكريـة والأدبيـة الراديكاليـة ليس في الواقـع سـوى خـطّ ديماغوجيّ قليـل المقاومة، خدعة مخادعة تختلق كلّ أنواع الأعذار و الحجج والفبركات المعقّدة بتعمّد لتجنّب معرفة تورّطها في نشاط التعتيم الأيديولوجيّ.

بالطبع أنا لا أقترح هنا ـ بشكل عبثيّ ـ أنّ هذا نتيجة مباشـرة للوقـو ع المفرط تحت تأثير الأفكار مابعد البنيوية، أو أنّ فهماً أفضل للقضايـا الفلسـفية سوف يفرز بشكل أوتوماتيكيّ التغيير المطلوب في المواقف. مـع هـذا، يجب أن يمثّل هذا سبباً لبعض التفكّر الكئيب من جانب بعض مثقّفي اليسار الذيـن يرون بأنّ "النظرية" (أو معظم ما يُمرّر هذه الأيام كحكمـة تنظيريـة تقدميـة) قد طرحت نفسها وكأنها قليلة الحيلة أو فقيرة التسـليح لكـي ترتقـي إلى أيّ نوع من أنواع المقاومة النقدية الفعّالة، بل هي قادرة فقط على تقديـم العون إلى المعتقدات البراغماتية الجديدة المؤسّسة على مبادئ الجماعـة والـتي تفضـي بالنتيجة إلى جعل تلك المقاومة مستحيلةً تمامـاً. ولـن يكـون هـذا بـأيّ حـال مدعـاة للدهشـة، إذا أخذنـا بعين الإعتبـار نزعتهـا المهيمنـة المضـادّة للواقـع،

ورفضها لادعاءات الحقيقة أو شروط المشروعية، مهما تكن طبيعتها، وموقفها الذي يشي باحتقار نيتشويّ شامل لقيم الفكر "الليبراليّ ـــ الإنسانويّ". إنّ مجرّد استخدام مفاهيم من مثل الضمير، النيّة الطّيبة، المسؤولية، أو الحكم الأخلاقيّ في حضرة مفكّري اليمين الأرثوذكس لمابعد البنيوية يعني أن يُنظر إليك بافتتان مشوبٍ بشفقة كبيرة بوصفك تمثّل رفاتً للخطاب "التنويريّ" البائد. ذلك أنّه إذا كان "الأنا المستقلّ" ـ كما تذهب عباراتهم النمطية ـ قد تشظّى الآن مبعثراً نفسه إلى تعدّدية من "مواقع الأنا" الجمعية، الهجينة، المنقوشة داخل اللغة أو القائمة بإطلاق كتجلّيات لهذا الخطاب المؤسّس أو ذاك، عندئذ لامناصّ من أن تزدهر تلك القيم وتستمرّ كمزايا لتوهّم ذاتي مزمن، وكنمط من التوظيف المرآويّ "المتخيّل" الذي فُكّكت ادعاءاته منذ زمن بعيد بواسطة استبصارات علم النفس، اللّغويات البنيوية، نظرية الخطاب الفرويدية، الخ.[٢٩] لذلك، فإنّ ما أُطلق عليه باسم "الوضع مابعد الحداثويّ" قد يمتدّ ليشمل قضايا لها علاقة بالأخلاق والسياسة مثلما يشمل مسائل ذات محتوىً ابستمولوجيّ صرف. بمعنى آخر، ما من مهرب خارج "الخطاب" ـــ أو التعدّدية القائمة "لمواقع الأنا" الخطابية ـــ بحدوده التي، بشكل لافكاك منه، هي "حدود عالمنا" (عبارة ويتغينشتين)، حيث بالضرورة يضع، أي الخطاب، شروط أيّ جدل ذي معنىً حول الحقيقة، الواقع، أو القيم الأخلاقية. في أضعف الأحوال، هل نستطيع أن نتمسّك بالمشروع التنويريّ (أو بشكلٍ أدقّ الكانطيّ) للحكم على هذه المسائل المتوزّعة عبر أقانيم عدّة من خلال استحضار "مبدأ نقديّ للملَكات" يسعى لتكريس الحيازة المشروعة للفهم المعرفي (النظريّ) من جهة، وللعقل العمليّ (الأخلاقيّ) من جهة أخرى. ذلك أنّ هذا لن يكون سوى بمثابة مثال على التفكير التقهقريّ الرغبويّ، ومحاولة لاسترجاع الشعور الفائق بالذات من جانب أولئك "المفكّرين الكونيين" السلفويين الذين يُعتبر دورهم الرّياديّ ـ أو صلاحيتهم للتحدّث باسم أفراد آخرين أقلّ تنوّراً ـــ بمثابة خرافة من

خرافات تعظيم الذّات هي من اختراعهم المحض (كما يذهب فوكو)[٣٠].

بالطبع ثمّة فروقات مهمّة تجب الإشارة إليها ضمن هذا الخطّ الذي يقود إلى النزعة الرّاهنة للهجوم على ذهنية عصر التنوير ومجمل اجتراحاتها. لن أنكر بأنّه في حالة كحالة فوكو فإنّ الدور المحجّم "للمثقّف الخاصّ" ترافق مع التزام عمليّ حقيقيّ بمشاريع عدّة للإصلاح السياسيّ والإجتماعيّ، وبشكل بارز في حقول الطبّ النفسانيّ، المؤسسات الجزائية، والبنى القامعة لأنساق المعرفة/ القوّة المرتبطة بقضايا الهوية ودور الجنس فيها. ونفس الأمر ينطبق على مفكّرين يحملون قناعات مماثلة ــ إدوارد سعيد الأبرز بينهم ــ نادوا بشكل مقنع بضرورة العودة إلى "سياسة مجهريّة" ذات أبعاد موضعية، ممارسة ومقاومة، وإلى منهج يستند إلى قراءة لصيقة للمصادر النصّية أو الأرشيفية، ينتقد الأنماط العرقية و الفكرية الكامنة التي تبطّن خطاب الإستشراق في الغرب.[٣١] من الخطأ بشكل واضح أن تدمج هؤلاء المفكّرين في خانة واحدة مع بودريار. ولكنها مسألة مختلفة تماماً عندما يتمّ تجميع كلّ هذه المقولات ضمن قوالب جاهزة على يد منظّرين لا يملكون الحدّ الأدنى من درجة الإلتزام الأخلاقي ـ السياسيّ أو حتى الأكاديميّ. ذلك أنّ ماينتج غالباً عن وضع كهذا هو خليط نصف مطبوخ من الأفكار المتأتية من أحدث المصادر المتداولة، أو من سلسلة من الشّعارات التي تنادي بأفكار من مثل أنّ "الحقيقة" و"الواقع" هي أفكار دارسة، وأنّ المعرفة هي دائماً، وفي كلّ مكان، وظيفة من وظائف إرادة القوّة المعرفية، وأنّ التاريخ ليس سوى نتاج خياليّ يتصفّى من مجموعة من "الخطابات" المتعدّدة التي تتصارع للفوز بالسيادة من مرحلة إلى أخرى. وهكذا انتهينا إلى وضع صار فيه ممكناً لمفكّر من أمثال بودريار بأن يعرض "فرضياته" السخيفة حول حرب الخليج بكلّ ثقة لدرجة أنها تحظى بانتباه واسع بين أوساط المتفرّجين على المشهد الفكريّ لمابعد الحداثة.

هوامش الفصل

١. جان بودريار، "خليج الواقع"، صحيفة الغارديان، ١١ كانون الثاني، ١٩٩١.

٢. انظر، على سبيل المثال، في الكتاب الذي حرّره مارك بوستر تحت عنوان **"جان بودريار: كتابات مختارة"** (كمبريدج: بوليتي برس، ١٩٨٩)؛ وأيضاً، كتاب بودريار" **أمريكا"**، (لندن: فيرسو، ١٩٨٨)؛ وكتابه **"استراتيجيات قاتلة"** (لندن: بلوتو برس، ١٩٨٩)؛ وكتابه **"في الغواية"** (لندن: ماكميلان، ١٩٩٠)، وكتابه **"انتقام الكريستال: قارئ بودريار"** (لندن: بلوتو برس، ١٩٩٠).

٣. كريستوفر نوريس، "ضياع في بيت المرح: بودريار و سياسة مابعد الحداثة"، مقالة واردة في كتاب **"ماالخطأ في مابعد الحداثة: النظرية النقدية و نهايات الفلسفة"** (هيميل هيمبستد: هارفيستر ـ ويتشيف وبلتيمور: جون هوبيكنز برس، ١٩٩٠) الصفحات ١٦٤ ـ ١٩٣. انظر أيضاً في كتاب أليكس كولينسكو بعنوان **"ضدّ مابعد الحداثة: نقد ماركسي"** (كمبريدج: بوليتي برس، ١٩٨٩)؛ وكتاب "ديفيد هافي بعنوان **"وضع مابعد الحداثة: بحث في أصول التغيير الثقافي"**(اكسفورد: باسل بلاك ويل، ١٩٨٩)؛ والكتاب الذي حرّرته كل من هيلاري لاوسن و ليسا أبينانزي بعنوان **"ازاحة الستار عن الحقيقة: الواقع في عالم مابعد الحداثة"** (لندن: ويدنفيلد ونيكلسون، ١٩٨٩)؛ وكتاب دوغلاس كيلنر بعنوان **"جان بودريار: من الماركسية إلى مابعد الحداثة و ما وراءهما"**(كمبريدج: بوليت برس، ١٩٨٩) وكتاب جون ماغكوان بعنوان **"مابعد الحداثة و نقّادها"** (إيثاكة، نيويورك: كورنيل برس، ١٩٩١).

٤. انظر بشكل خاصّ في كتاب ريتشارد رورتي **"نتائج البراغماتية"** (مينيابوليس: مينيسوتا برس، ١٩٨٢) وكتابه **"الصدفة، السخرية، و التضامن"** (كمبريدج: كمبريدج برس، ١٩٨٩؛ وانظر أيضاً في كتاب ستانلي فيش **"ممارسة مايأتي بشكل طبيعي: التغيير، البلاغة، و تطبيق النظرية في الدراسات الأدبية و الحقوقية"**

(اكسفورد: كلارندون برس، ١٩٨٩).

٥. من أجل نقاشات اضافية حول هذه الأفكار ومن زوايا نقدية متنوعة، انظر في الكتاب الذي حرره كل من ديريك ألتردج، جيف بينيغتون، و روبرت يونغ تحت عنوان "**مابعد البنيوية و سؤال التاريخ**" (كمبريدج: كمبريدج برس، ١٩٨٧)؛ انظر أيضاً في كتاب بيري أندرسون تحت عنوان "**في دروب المادية التاريخية**" (لندن: فيرسو، ١٩٨٣)؛ وانظر في كتاب كاثرين بيسلي "**ممارسة نقدية**" (لندن: ميثوين، ١٩٨٠)؛ وكتاب طوني بينيت "**خارج الأدب**" (لندن: روتليدج، ١٩٩١)؛ وكتاب تيري ايغلتون "**الأيديولوجيا: مقدّمة**" (لندن: فيرسو، ١٩٩١)؛ وكتاب جون فرو "**الماركسية و التاريخ الأدبي**" (كمبريدج، ماس: هافارد برس، ١٩٨٦)؛ وكتاب كل من ارنستو لاكلو وتشانتا موف بعنوان "**الهيمنة والإستراتيجية الإجتماعية: باتجاه سياسة ديموقراطية راديكالية**" (لندن: فيرسو، ١٩٨٥)؛ انظر أيضاً في كتاب كريستوفر نوريس "**التفكيكية ومصالح النظرية**" (لندن: بينتر بليشرز، ١٩٨٨)؛ وكتاب مايكل رايان "**الماركسية و التفكيكية: افصاحٌ نقدي**" (بالتيمور: جون هوبكينز برس، ١٩٨٢).

٦. انظر مثلاً في كتاب ميشيل فوكو "**المعرفة \ القوة: مقابلات مختارة وكتابات أخرى**" (هيمل هيمبستد: هارفستر ـ ويتشيف، ١٩٨٠) والكتاب الذي حرّره كل من د. ف. بوشار و س. سيمون "**اللغة، الذاكرة المضادّة، الممارسة**" (اكسفورد: باسل بلاكويل، ١٩٧٧) وأيضاً انظر في كتاب من تحرير أرام فيسر بعنوان "**التاريخانية الجديدة**" (لندن: روتليدج، ١٩٨٩) و كتاب ستيفن غرينبلات بعنوان "**مفاوضات شكسبيرية: انتشار الطاقة في بريطانيا في عصر النهضة**" (بيركلي و لوس أنجلوس: كاليفورنيا برس، ١٩٨٨).

٧. انظر بشكل خاصّ في كتاب ك. نوريس بعنوان "**ديريدا**" (لندن: فونتانا، ١٩٨٧) و كتابه المذكور أعلاه "**التفكيكية ومصالح النظرية**".

٨. هذه النقاط أُثيرت بشكل مركّز في مقالة ديريدا "كلمة لاحقة: باتجاه أخلاقيات للنقاش"، المأخوذة من كتابه "*Limited Inc*" (إيفان ستون، ٣، نورثويستن برس، ١٩٨٩) الصفحات ١١١ ـ ١٦٠.

٩. جاك ديريدا، "**في النحوية**" (بالتيمور: جون هوبكينز برس، ١٩٧٦) ص. ١٥٨.

١٠. انظر في مقالة نوريس "تفكير محدود: كيف يجب أن لاتقرأ ديريدا" من كتابه "**ماالخطأ في مابعد الحداثة**"، الصفحات ١٣٤ ـ ١٦٣.

١١. انظر على سبيل المثال في مقالة جون سيرل "إعـادة تكـرار الإختلافـات" الـورادة في "*Glyph*" (بالتيمور: حون هوبكيـنز بـرس، ١٩٧٧) وفي كتـاب يورغـن هابرمـاس تحت عنوان "**الخطاب الفلسفي للحداثة**" (كمبريدج: بوليتي برس، ١٩٨٧).

١٢. ريتشارد رورتي في "الفلسفة كنوع من الكتابـة" مـن كتـاب "**نتائج البراغماتيـة**"، الصفحات ٩٠ - ١٠٩. انظر أيضاً في مقالة نوريس "الفلسفة ليس فقـط كنـوع مـن الكتابة" الواردة في الكتـاب الـذي حـرره ريـد وي دازنـبروك بعنـوان "**إعـادة رسـم الخطـوط: الفلسفة التحليلية، التفكيكية، والنظريـة الأدبيـة**"(مينـابوليس: مينوسـوتا برس، ١٩٨٩) الصفحات ١٨٩٨ - ٢٠٣. وانظـر أيضـاً في مقالـة رورتـي "معنيـان "لمركزية اللوغوس"؛ ردّ على نوريس، المصدر السابق، ٢٠٤ - ٢١٦.

١٣. انظر، نوريس، "**تفكير محدود**"، نفس المصدر.

١٤. انظر في الإحالات إلى فوكو والتاريخانية الجديدة أعلاه، وانظر أيضاً في كتاب هيدين وايت "**مواضيع للخطاب**" (بالتيمور: جون هوبكينز برس، ١٩٧٨.

١٥. توني بينيت، "**خارج الأدب**"، المصدر السابق، ص. ٢٨٠.

١٦. انظـر في مقالـة نوريـس "مـابعد تحديـث التـاريخ: التنقيحيـة اليمينيـة واسـتخدامات النظرية"، المنشورة في "*Southern Review*" المجلـد ٢١، رقـم ٢ (حزيـران ١٩٨٨)، الصفحات ١٢٣ - ١٤٠؛ و انظر أيضـاً في مقالتـه "مقدمـة: النقـد التـاريخ وسياسـة النظرية" في "**ماالخطأ في مابعد الحداثة**" الصفحات من ١ - ٤٨.

١٧. بودريار، "**أمريكا**".

١٨. جوديث ويليامسون، "إنه صدّام المجنون السيء.بمواجهة مضـادات صواريـخ السـكد" المنشورة في **الغارديان**، ٣١ كانون الثاني ١٩٩١، ص. ٢١.

١٩. انظر في كتاب ريمـون تـاليس "**ليـس سوسـير**"(لنـدن: مـاكميلان، ١٩٨٨) وكتابـه الآخر "**في الدفـا ع عـن الواقعيـة**" (لنـدن: ادوارد أرنولـد، ١٩٨٨). مـن أجـل نقـد معرفي مستفيض لهذه الأفكار راجع كتاب ايغلتون "**الأيديولوجيا: مقدّمة**"، وكتـاب رامان سيلدن " **النقد و الموضوعية**"(لندن: ألن و أنوين، ١٩٨٤).

٢٠. أندرسون، "في دروب المادية التاريخية"؛ وراجـع أيضـا كتـاب ك. نوريـس "صـراع الملكات: الفلسفة و النظرية بعد التفكيكية" (لندن: ميثوين، ١٩٨٥).

٢١. راجع فرديناند دي سوسير، "**درسٌ في اللغويات العامّة**" (لندن: فونتانا، ١٧٤).

٢٢. غوتلوب فريج، "في المعنى والدلالة" في الكتاب الذي حرره كل من مـاكس بـلاك و ت. غيش بعنوان "**ترجمـات مـن الكتابـات الفلسـفية لغتلـوب فريـج**" (اكسفورد:

باسل بلاكويل، ١٩٥٢).

٢٣. راجع مناقشتي لهذه العمل في كتابي "**صراع الملكات**" و "**التفكيكية ومصالح النظرية**".

٢٤. راجع على سبيل المثال كتاب سيفن بان "**تلبيس كليو: دراسة في تمثيل التاريخ في فرنسا وبريطانيا خلال القرن التاسع عشر**"(كمبريدج: كمبريدج برس، ١٩٨٤)؛ و كتاب آرثر دانتو "**الفلسفة التحليلية للتاريخ**" (كمبريدج: كمبريدج برس، ١٩٦٥)؛ وكتاب و. ب. غالي "**الفلسفة و الفهم التاريخي**" (لندن: تشاتو آند ويندوز، ١٩٦٤)؛ وكتاب بيتر غي "**الإسلوب في التاريخ**" (لندن: تشاتو آند ويندوز، ١٩٧٥).

٢٥. روي بسكر، "**الواقعية العلمية و التحرر الإنساني**"(لندن: فيرسو، ١٩٨٦)؛ وكتابه الآخر "**استرداد الواقع: مقدمة نقدية للفلسفة الحديثة**"(لندن: فيرسو، ١٩٨٩)؛ وراجع أيضاً كتابه الذي يردّ فيه على رورتي بعنوان "**الفلسفة و فكرة الحرية**"(اكسفورد: باسل بلاكويل، ١٩٩١).

٢٦. راجع بشكل خاصّ يورغن هابرماس في كتابه "**الخطاب الفلسفي للحداثة**"؛ وأيضاً كتاب بيتر ديوز "**منطق تصدّع الفكر مابعد البنيوي وادعاءات النظرية**"(لندن: فيرسو، ١٩٨٧)؛ - ومن منظور مختلف ولكن متكامل - راجع كتاب جليان روز "**ديالكتيك العدمية: مابعد البنيوية و القانون**"(أكسفورد: باسل بلاكويل، ١٩٨٠).

٢٧. من أجل نقد قدير وعميق لهذه النزعة راجع كتاب رودولف غاشي "**فضّة المرآة: ديريدا وفلسفة التأمل**"(كمبريدج، ماس: هارفارد برس، ١٩٨٦).

٢٨. راجع بشكل خاصّ المقالات التي أوردها ديريدا في كتابه "**هوامش الفلسفة**"(شيكاغو: شيكاغو برس، ١٩٨٦).

٢٩. وكمثال لهذه الطروحات التي بالغت في تطرفها العبثي (مابعد كلّ شيء) راجع كتابي كل من جيل دولوز وفليكس غوتاري "**ضدّ أوديب**"(نيويورك: فايكينغ، ١٩٧٨) و "**الآفاق الألف**"(مينابوليس: مينوسوتا برس، ١٩٨٧).

٣٠. راجع فوكو، "**المعرفة / القوة**".

٣١. انظر بشكل خاصّ إلى كتاب ادوارد سعيد "**الإستشراق**"(نيويورك: بانثيون بوكس، ١٩٧٨) وكتابه "**العالم، النصّ، والناقد**" (كمبريدج، ماس: هارفارد برس، ١٩٨٣).

٣

التفكيكية بمواجهة مابعد الحداثة

رورتي مناقشاً ديريدا:

عند هذه النقطة قد يبدو مناسباً توضيح بضع حقائق التي لا تحتاج كثيراً إلى إيضاح (و التي "ستصمد أمام العقل" (هذا إذا تجرّأ المرء واستخدم عبارة تقليديةً كهذه) لولا أنّ الكثير من الأفكار مابعد الحداثية قد استحوذت على بعض الدّوائر المنشغلة بسجالات فكرية "تقدمية". أوّلاً: من الخطأ بكلّ بساطة ـ و هذا سوء فهم كبير لديريدا ـ أن تظنّ بأنّ النصّية "تذهب إلى حدودها القصوى"، أو أننا لانستطيع أن نعرف أيّ شيء باستثناء ما يُعطى لنا على شكل تمثيل نصّي (مكتوب). لا غرو بأنّ أعمال ديريدا تغوي، بمعنى من المعاني، المتتبع إلى قراءة ضالّة من هذا القبيل من خلال نكوصها إلى مصطلحات كتابية مكشوفة ـ من مثل: لغة "الكتابة" *archi – ecriture*، "الأثر"، "الغرافيتية" *graphematics*، وما إلى ذلك ـ من أجل أن تؤكّد المعطى الثقافي للفكر والإدراك (بالمقارنة مع المعطى الطبيعي)، و غياب ما يُدعى بالمعرفة المباشرة، بدون وسيط، للعالم. ولكن، هذا لايعني بأنّ ديريدا يمثّل نموذجاً معيناً للنرجسيّ الماورائيّ، أو بأنّ التفكيكية خطاب يمجّد "اللّعب الحرّ" اللامتناهي لكتابة منقطعة تماماً عن الإكراهات المنغّصة للحقيقة، الدلالة، أو الجدل التوضيحيّ المناسب. على العكس: ما يعطي التفكيكية

زخمها النقديّ المتفوّق هو تناولها لقضايا تندرج تحت الأقانيم الثلاثة التالية ـ الإبستمولوجيا، الأخلاق، والحكم الجمالي ـ التي احتلّت الأرضية المركزية للبحث الفلسفيّ في ذلك التقليد الذي يمتدّ على الأقلّ من كانط نزولاً إلى المدارس المتنوّعة للفكر التحليليّ في يومنا هذا.[١]

يجب أن أعترف أنّ هذه قراءة لديريدا تعرّضت لنقد معلّقين آخرين، وتحتاج بالتأكيد للمزيد من التحليل الرّصين والتفصيل الضروريّ ممّا لاأستطيع أن أقدّمه هنا.[٢] و لكن تلكم كانت نقاط رأيت من الضروريّ إضفاء تأكيد خاصّ عليها في زمن كالذي نحياه عندما تتآمر قوىً عديدة ـ فكرية، وثقافية، واجتماعية وسياسية ـ لخلق أزمة ثقة تنال من قيم الفكر التنويريّ السّاعي وراء الحقيقة. قد يكون الأمر صحيحاً بأنّ التفكيكية تقوم بإخضاع تلك القيم لعملية مساءلة تتجاوز بكثير الحدود الشّرطية التي كان قد أرساها كانط لممارسة العقل ضمن أطره العملية و الصّافية. علاوةً على ذلك، إنّها بوضوح تتضمّن تطبيق استراتيجيات نصّية وخطابية للقراءة تقلّل من أهمية ـ إن لم نقل تجعلها بكثافة أكثر اشكاليةً ـ أية إحالة واثقة على تلك المنظومات الكانطية (المفاهيم **البديهية**، الحدوس المؤسِسة، أفكار العقل، وما إلى ذلك) والتي ستبدو أساسية لكامل المغامرة لدرجة أنه لاشيء يتبقّى بعد التفكيكية باستثناء شعارات وكلمات سرّ مفرّغة من أيّ مضمون معرفيّ أو أخلاقيّ. سوف يطرح رورتي[٣]، على سبيل المثال، بأنّ فلاسفة من أمثال ديريدا (وحتى كانط) هم ببساطة مجرّد مشاركين في "الحوار الثقافي للجنس البشريّ" الذي هو دوماً في طور الحدوث، حوار يأخذ مرجعياته من الإجماع الرّاهن لمواضيع متفق عليها في السّجال الفكري تمكّنهم من سرد قصّة ممتعة حول حوداث سابقة في نفس المحادثة، ولكنها ليست بذات قيمة للفكرة القائلة ـ خطأ هيغل الكبير ـ بأنه يجب أن يتوفّر موقف معلن للعقل المطلق (أو للحقيقة في نهاية المطاف البحثيّ) ينبثق منه حكم على القضايا ذات الأهمية البالغة.[٤] بالنسبة لرورتي، ثمّة جانب "سيء" من ديريدا مايزال

يتعامل مـع الأفكـار الكانطيـة أو "البنّـاءة" للحقيقـة، للمشـروعية، والرّصانـة السـجالية وغيرهـا، وجـانب "جيّـد" يمكـن أن يُنظـر مـن خلالـه إلى كتابتـه بوصفها مغامرة كشفية لامعة، أو مجموعة من الدّعابات، والإحالات النصّية، والفواصـل الفانتازيـة، والمحاكـاة التهكّميـة الأسـلوبية، والحـوارات الفلسـفية الزائفة، الخ، بحيـث أنّ جميعهـا صُمّمـت لتشـذيب التقليـد الفلسـفيّ وتـأكيد قرابته من تلك الفنـون "الأدبيـة" ـ المحاكـاة، التلفيـق، التنكّـر ـ الـتي كـان الفلاسـفة قـد جهـدوا منـذ أفلاطـون للنيـل منهـا أو محاولـة إخفائهـا عـن الأنظار.(٥) وبالطبع، فقد لاقت هذه القراءة وقعاً كبيراً بـين نقّـاد الأدب ممـن تحدوهم الرّغبة بضمّ ديريدا إلى صفوفهم ضمن سياق ذاك "الشجار القديـم" بين الأدب والفلسفة والذي كان أفلاطون أوّل من عبّر عنه، والـذي مـايزال صداه يُسمع على صعيد سياسة قسم أو أقسام أكاديمية متداخلة.

لو افترضنا أنّ هذه قـراءة صحيحـة أو نصـف معقولـة لديريـدا فسـوف ينعدم تقريباً أي سبب للإحتجاج، كما فعلت آنفـاً، بـأنّ التفكيكيـة ليسـت **فقط** تنويعاً ـ أو سـليلاً فلسـفياً غامضـاً ـ لتلـك النزعـة اللاعقلانيـة مـابعد الحداثوية ذات الصّيت الذائع، والتي يقف بودريـار ممثـلاً رئيسـياً لهـا. ولكـن يمكن للمرء أن يستشهد بمقاطع عديدة من كتابات ديريدا توضّـح بشـكل لا يدعو للشكّ بأنّ قراءة هؤلاء خاطئة، وأنّه [أي ديريـدا]، وبعيـداً عـن التنكّـر للمشروع التنويريّ بمرجعياته النقدية والأبستمولوجية والأخلاقية، حـاول أن "يعيد كتابة" هذه المعايير ضمن سياقات الحوار الإجتماعي ـ السياسيّ بحيـث تحافظ فيه الفلسفة على التزامهـا بـالنقد **العقلانـي والمسـؤول** لكـلّ النمـاذج القائمة التي تفرزها ازدواجية القوّة\ المعرفة المؤسّساتية. مـرّةً ثانيـةً أطلـب مـن القارئ أن يدخل معي في وصف مختصر عوضاً عـن مناقشـة القضيـة بشـكل تفصيلي مناسب. ولكن يدهشني أنّ من قرأ أعمـال ديريـدا (خاصّـةً مقالاتـه خلال العقد الأخير) بدون مسبّقات ثابتة يمكن أن يكـون قـد فشـل بالتقـاط إنشغاله المسـتمرّ بقضايـا ابسـتمولوجية ـ أسـئلة في حقـل الحقيقـة، الواقـع،

والتمثيل- والإصرار على أنّ قضايا كهذه تستلزم - بشكل لا اختزاليّ - بعداً أخلاقياً، ومواجهة للسؤال المتعلق بطبيعة الغايات التي تمّ الإلتزام بها (أو نوع القيم الأخرى والأولويات التي تمّ استثناؤها) عبر شروط الحقيقة الناتجة عن هذا الإجماع العقلانيّ "المتنوّر" أو ذاك.(٦)

لقد عمل ديريدا بلا شكّ على جعل الصيغ المتداولة لفكر عصر التنوير أكثر إشكالية، هذا الفكر الذي يمتدّ في جذوره إلى كانط - أو إلى نوع من القراءة الأرثوذكسية لكانط - نزولاً إلى هابرماس ومطالبته "بحالة الكلام المثالية" البريئة من كلّ الأخطاء، ومن "تلعثمات" أو شبهات خطاب التواصل اليوميّ. ولكن، وكما أظهرت بشكل واضح مساجلة ديريدا مع جون سيرل، فإنّ اهتمامه بتلك القضايا "الهامشية" و"المنحرفة" هو بحدّ ذاته اهتمام بمؤثّرات العالم الحقيقي - التبعات الإجتماعية والسياسية والأخلاقية - التي تستطيع دائماً أن تفلت من خلخلاتٍ كهذه في التركيبة "السويّة" لتيار الكلام - الفعل، والتقليد الإجتماعيّ، أو الرّبقة التواصلية الواثقة من نفسها.(٧) وهذا ينطبق قبل كلّ شيء على تلك المقالات (من مثل "مبدأ العقل") التي يعمد ديريدا من خلالها بلا شكّ إلى "تفكيك" خطاب النقد التنويريّ، ولكن دائماً مع احترام شكّاك لبرتوكولات البحث العقلاني وأخلاقية السّجال الأيديولوجيّ المفتوح.(٨) و لكن هذا لايعني بأنّ التفكيكية هي مجرّد تنويع متأخّر على النقد الأيديولوجيّ الكانطيّ أو الماركسيّ، أو هي خطاب يستخدم أساليب رفيعة (بلاغية) أعلى للوصول إلى نفس النتائج. ولكن من المفيد جدّاً أن نؤكّد الإختلاف الجوهريّ بين مشروع ديريدا وبين تلك النماذج من الفكر النصّي مابعد الحداثويّ الذي تكمن غايته المرجوّة (كما هي الحال مع بودريار) في رمي جلّ الإرث التنويريّ النقديّ جانباً.

دعني أستشهد ببعض المقاطع المناسبة من مقالة ديريدا المعنونة "لاحقة: باتجاه أخلاقيةٍ للجدل" (١٩٨٩)، وهي مقاطع تخاطب بدقّة هذه القضية، والتي لا يمكن بأن تُتّهم - مثل بعض الصّياغات السابقة في أعماله المبكّرة -

بأنّها توظّف استراتيجيات متناقضة ومواربة في الحوار. النقطة الأوّلى لها علاقة باتّهام يتكرّر غالباً (عُرضَ بما فيه الكفاية من قبل سيرل وهابرماس) مؤدّاه أنّ التفكيكية هي مجرّد حقيبة بلاغية من الخدع، وتكنيك لإلغاء حدود الجنس الأدبية بين الفلسفة من جهة والشعر، الأدب، أو النقد الأدبي من جهة أخرى. على العكس، يقول ديريدا: "في كتاباتي لم تُدمّر أو تُتحدّى أبداً قيمة الحقيقة (وكلّ القيم المرتبطة معها)، ولكن فقط أُعيدَ توظيفها ضمن سياقات أكثر قوّةً، أرحب و أغنى."(٩) هذه السياقات تمتدّ ـ بالنسبة لديريدا كما هي بالنسبة لكانط ـ من القضايا "التكنيكية" في حقل البحث الابستمولوجيّ إلى مسائل ذات فحوىً أخلاقيّ، سياسيّ ـــ اجتماعيّ، ومؤسّساتيّ. على أية حال، ومهما تكن طبيعة المشاكل أو الفجوات التي تكشف عنها القراءة التفكيكية، فمن الممكن دائماً ـ ذلك ما يؤكّده ديريدا ـ "أن تُستحضرَ قواعد الكفاءة، معايير النقاش والإجماع، النية الطّيبة، صفاء الفكر، الرّصانة، النقد والبيداغوجيا."(١٠) علاوةً على ذلك، إنّ التفكيكية، بالرغم من كلّ شيء، "أخلاقية" ـ و هي ملتزمة بتلك القيم نفسها الموجودة في النقد التنويريّ المتبادل، ذلك أنها تتعامل معها وكأنّها من حيث المبدأ مفتوحة للتساؤل، بمعنى أنّها لا ترتقي إلى منزلة الحقائق المطلقة، الماورائية، المشروعة بذاتها ولذاتها. وهكذا، يمكن دائماً أن يحدثَ أنّه، بينما يحلّل [النقّاد] أخلاقوية معينة منقوشة في اللّغة ـ وهذه الأخلاقوية هي نوع من الميتافيزيقيا (وما من نقيصة في وصفها كذلك) ـ فإنّما يعيدون إنتاج الشرط الأخلاقي لأخلاقية معيّنة معطاة تحت غطاء وصفِها في صفائها المثاليّ. إنّهم يستثنون، يتجاهلون، ويحيلون إلى الهوامش حالات أخرى ليست أقلّ جوهريةً من الأخلاق بشكل عامّ، سواء أكانت تنتمي إلى هذه الأخلاق المعطاة أو لأخرى غيرها، أو إلى قانون لا يستجيب للمفاهيم الغربية عن الأخلاق، الحقّ، أو السياسة.(١١)

بكلام آخر، من الخطأ بمكان ـ قراءة ضالّة أكيدة لمشروع ديريدا ـــ أن

يُنظر إلى التفكيكية وكأنها تؤسّس بشكل مطلق لقطيعة مع خطاب النقد "التنويري"، أو (حسب مصطلحات هابرماس التشخيصية) أنها ليست سوى عرَضٍ آخر من أعراض المحنة مابعد الحداثوية الرّاهنة، وذلك بسبب فشلها في الحفاظ على رباط ما يدعوه هابرماس "بالمشروع اللاّمكتمل للحداثة". على النقيض من ذلك، يحافظ ديريدا على ذلك المشروع عبر استمراره في مساءلة مفاهيمه وقيمه الجوهرية، وهو يفعل ذلك ـ إضافةً إلى ما تقدّم ـ بروح متساوقة تماماً مع الضرورات النقدية ذاتها لذاك المشروع.

لماذا عمدتُ دائماً إلى التردّد في تشخيصها [أقصد التفكيكية] ضمن أطر كانطية، مثلاً، أو بشكل أكثر عموميةً، ضمن أطر أخلاقية وسياسية، في الوقت الذي يُعتبر فيه هذا أمراً سهلاً ويمكّنني من تجنّب نقد كثير، نقد هو بحدّ ذاته سطحيّ جدّاً؟ لأنّ تشخيصات من هذا النوع بدت لي جوهرياً متناغمة مع أنساق فلسفية تستدعي نفسها أسئلةً تفكيكيةً. وعبر هذه الصعوبات، تسعى لغةٌ أخرى و أفكارٌ أخرى لأن تشقّ طريقها. هذه اللغة وهذه الأفكار، والتي تمثّل أيضاً مسؤوليات جديدة، توقظ في نفسي احتراماً ليس بمقدوري ولن يكون بمقدوري، مهما كان الثمن، أن أساوم عليه.(١٢)

والسؤال الأخلاقيّ دائماً (كما هو الحال لدى كانط) مرتبط على مستوىً معيّن و خاصّ جدّاً بقضايا تنتمي إلى حقل الابستمولوجيا والبحث المعرفيّ، و لايمكن أن يُسمح لها بأن تُحشَر مباشرةً ضمن إطار ممارسة العقل العمليّ ـ بما أنّ الجبرية تكمن في حالة كتلك ـ ولكنها تتطلّب مع ذلك التيقّظ المطلق لتحديد مجالها المناسب وحدودها إذا كان على الفلسفة أن تجعل ادعاءاتها مشروعةً بوصفها نوع من خطاب الفكر التحرّري المتنوّر. من هنا جاءت فكرة ديريدا المتكرّرة: إنّ التفكيكية لاعلاقة لها إطلاقاً بتلك النماذج من الفكر المتطرّف المضادّ للمعرفة الذي يدّعي بأنّه تخطّى كلّ الفروقات بين الحقيقة والزّيف، العقل والبلاغة، الحقيقة والخيال، الخ، والذي سيقوم أيضاً ـ وبنفس الرّوح ـ بفصم أية صلة ممكنة بين مساعي البحث

عن الحقيقة وبين قضايا المسؤولية الأخلاقية.

هذه التصريحات تناهض بجلاء الفكرة السائدة بأنّ التفكيكة هي نوع من اللعب اللّفظي المصقول والمصعّد يهدف إلى تكريس لامعرفية العالم "خارج" حدود التمثيل النصّي الصّرف. وإذا كان ثمّة من جانب محافظ في كتابات ديريدا ـ كما يعتقد هابرماس[١٣] ـ فهذا ليس عائد بحدّ ذاته إلى لجوئه (مثل بعض تلامذة اللاّعقل النيتشويين كبودريار) إلى خطاب ماقبل تنويريّ يتجاهل قيم الحقيقة والزّيف، بل بسبب تأمّل هذه القيم ذاتها من خلال الإنتباه المطلق لسيرورتها البنيوية ونماذج تمظهراتها النصّية. "أنا مع الضمانات، مع الذّاكرة، ـ مع الصّيانة الغيورة لعديد من التقاليد الفكرية، وهذا لايقتصر فقط على الجامعة أو النظريات العلمية، الفلسفية، والأدبية. أنا جوهرياً ملتزم بتلك الضمانات."[١٤] و بنفس الدّرجة تخطئ تلك الفكرة الشائعة ـ لدى الخصوم ولدى الأتباع على حدّ سواء ـ بأنّ التفكيكية تحاول بطريقة ما أن تُجهزَ على الإختلاف بين أنواع الخطاب الباحثة عن الحقيقة بشتى أشكالها (الفلسفة، التاريخ، العلوم السياسية) وبين أنواع الخطاب ذات الطبيعة الشّعرية أو الخيالية والتي لاتتمظهر فيها كأفق مباشر أو رئيسي للتقصّي، على الرغم من أنّ هذه أيضاً تنتمي (راجع مقالة ديريدا "ميثولوجيا بيضاء") إلى "سلسة عظيمة" من الجبريات الأنطولوجية تمتدّ من أرسطو حتى وقتنا الرّاهن.[١٥] "هذا لايعني بأنني أُزيلُ الفروق بين الأنظمة المختلفة للكتابة المتخيّلة، أو أنني أعتبر القوانين، الدّساتير، إعلان حقوق الإنسان، النحو أو العرف الجزائي، أعتبرها جميعاً متشابهة مع الرّوايات. أريد فقط أن أذكّر بأنّها ليست "وقائع طبيعيّة"، وبأنّها تعتمد على نفس القوّة البتيوية التي تسمح للمتخيّلات الرّوائيّة أو الإختراعات الكذوبة أو ما شابه بالحدوث."[١٦] . أخيراً ـ ولئلاّ يبقى أثر للشكّ حول هذه النقطة ـ دعني أسوق مقطعاً آخر يرفض فيه ديريدا صراحةً تلك القراءة لأعماله والتي مارسها نقّاد خصوم ومعلّقون مابعد حداثيون على حدّ سواء. "لم يسبق لي

البتّة،" يكتب ديريدا:

أنّي وضعت تلك المفاهيم من مثل الحقيقـة، المعنـى، استقرار السياقات التأويلية موضعَ التساؤل الراديكاليّ إذا كـانت جملـة "موضـع التسـاؤل الراديكاليّ" تعني التشكيك بأنّه يوجد أو أنّه يجب أن يوجـد قضايا مـن مثـل الحقيقة، المعنى، سياقات مستقرّة للتأويل. لقـد حاولت أن أطرح أسئلةً ـ وهذه مسألة مختلفة تماماً ـ كنتُ آمل أن تكون راديكالية تخصّ امكانية أشياء كهذه، قيم كهذه، أعراف كهذه، استقرار كهـذا (في جوهـره [الإستقرار] دائماً طارئ و محدود). هـذا الخطاب والتساؤل المرتبط بـه حـول امكانيـة حدوثه... لم يعد بوضـوح ينتمي ببسـاطة أو بتجانس إلى نظام الحقيقـة، المعنـى، أو مفهوم السّياق. لكنّهـم [أي النقّـاد] لم يحطّموهـا [الحقيقـة] أو يعارضوها... "حقيقتهم" ليست من نفسِ نظام الحقيقة التي ينتقدون، إذ أنّهم في حـالات مُقـررّة براغماتيـاً ـ حيث تطلق هـذه الحقيقـة ـ يجـب أن يخضعوا... إلى أعراف السّياق التي تتطلّب من المرء أن يبرهن، يوضّح، يحلّـل مباشرةً، ويتقيّد بقواعـد اللّغـة وبعـدد كبـير مـن القواعـد الإجتماعيـة و الأخلاقية، والسياسية ـ المؤسّساتية الأخرى، الخ.(١٧)

لقد قمت بإيراد هذا المقطع والمقاطع الأخرى بشيء من الإسهاب لأنّها تقدّم شكلاً من المقاومة القصوى لتيـار الفكـر السطحيّ التفكيكيـيّ الملفّق الذي يتماشى بسهولة مع تنويعات بودريار وبلاغته النصّية مـابعد الحداثويـة. في الوقت الرّاهن يوجد عدد من المعلّقين ـ يتأرجحون على طرفي نقيض بين "مناصر" و"مناهض" ـ ممن يسلّمون ببداهة بأنّ التفكيكية هي حقّاً نتاج، أو تمظهر أو فرع متخصّص من "الوضع مـابعد الحداثـوي"، وبـأنّ خـطّ النهايـة الوحيد والممكن الآن على الدّرب الذي سار عليه منظّرو الأدب "التقدّميون" هو ذاك الذي يقودهم إلى هذه المنطقة الوعرة من الشـكّ المعرفيّ والأخلاقـيّ الشّامل. من حسن الحظّ أنّ ديريدا يعطي أسباباً كافيـة لرفـض وجهـة النظـر هذه عن التفكيكية، بل يتعامل معهـا بوصفهـا تبسيط هـائل لبعـض المقـاطع

القليلة في كتاباتـه الأولى الـتي تبـدو وكأنّهـا تسـتدعي قـراءةً كهـذه. ويبقـى السؤال قائماً ـ خاصّةً في ضوء حرب الخليج و"ردّ" بودريار عليهـا ــ فيمـا إذا كان علينا أن ندفع الجدل مراحل عدّة إلى الوراء و نعتبر مجمـل المغـامرة مابعد البنيوية انحراف مزمن عن النظرية النقدية سـببه الإتكـاء الجـذري علـى "خطاب" نمطي (لغويات فرديناند دي سوسـير) تسـبّب تحميلـه علـى فـروع نظرية أخرى بأخطاء وتخبّطـات كثـيرة. مـن هـذا المنظـور، يمكـن بالكـاد أن نستثني التفكيكية، هي التي تستلهم ـ و إلى درجة كبيرة ــ أفقـاً واسـعاً مـن المرجعيات الفكرية المماثلة وتنزع إلى قبول مماثل "للإنعاطفة اللّغوية" التي تسم محنتنا الفكرية الرّاهنة.

التفكيكية والدلالة النووية:

هذه القضايا لاقت معالجة رصينة ونقية بشكل يثير الإعجاب في كتـاب ج. فيشـر سـولومون المعنـون **الخطـاب و الدلالـة في العصـر النـووي** (١٩٨٨).[١٨] يتّخذ سولومون بشـكلٍ عـام موقفـاً واقعيـاً متينـاً حيـال مـا يعتبره ـ محقّـاً بمـا فيـه الكفايـة ــ انحرافـاً باتجـاه أشـكال مـن الشـكّ المعـرفيّ المتطرّف تتبدّى في دوائر عديدة من الجدل الفكري والنظري الرّاهن. بشـكل أكثر خصوصيةً، يدخل سولومن مع ديريدا في حوار (طُوّر في مقالة تتحـدّث عن موضوعة "النقـد النـوويّ") حـول فكـرة تقـول بأننـا مقبلـون الآن علـى مرحلة من الدّمار الشامل حيث الأخطـار المحدقـة عاليـة جـدّاً ــ ليـس أقلّهـا انقراض الحياة كلّيةً على الأرض، بما في ذلك "الأرشيف" الإنسـاني للذاكـرة التاريخية برمّته، والإنجاز التكنولوجيّ، والمراجع والمصادر الأكاديمية، وغيرها ـ لدرجة أنّه بات من غـير المجـدي تصـوّر سباق التسـلّح (أو نتائجـه المحتملـة) ضمن الصيغ العملية للعالم الحقيقيّ.[١٩]

بالنسـبة لديريـدا فـإنّ الحـرب النوويـة دلالـة "خرافيـة" و"خياليـة": أولاً لكونها **لم تحدث بعد** (بالتأكيد حدثت في هيروشيما وناكـازاغي، ولكنهـا لم

تكن ثنائية الطّرفين أو حرب نووية شاملة) وبالتالي لا تصلح لأن تكون موضوعاً للمعرفة الإدراكية الإجرائية أو الموثّقة؛ ثانياً، لكون مجرّد حدوثها يترتّب على إثره الإبادة الكاملة لكلّ هذه النظم، والإنتقال إلى عالم " يُمحى" فيه الأرشيف، أو لايبقى أحد على قيد الحياة ليعودَ إليه ويستشيره. مرّةً أخرى: إذا كان ثمّة من "منطق" للرّدع النووي أو لإمكانية خوض حرب، فهذا لن يكون (يعتقد ديريدا) سوى منطق زائف من التّصعيد الخطابيّ الصّرف، استرتيجية تُشنّ عبر التبادل المستمرّ للتهديدات والتهديدات المعاكسة، للحملات الإعلامية وسناريوهات ألعاب الحرب المتخيّلة، الخ. هذه لعبة تتجاوز بالضرورة كلّ حدود الحسابات العقلانية ـ بما أنّ خطابها مشروخ بالتأرجحات، والغموض، والتناقضات المسرحة الصّرفه ـ لكنّها تأتي لتفعل فعلها مخلّفةً دائرة واسعة من التأثيرات العملية "في العالم الحقيقيّ"، بدءاً من تصنيع وتكديس الأسلحة إلى إعادة تموضّع القوات العسكرية والتمويل الهائل لبرامج البحث المتعلّقة بالحروب، وما يرافقها من الإنزياحات المرافقة في توازن القوّة الجيوبوليتيكة، وانتهاءً (وليس هذا أقلّها أهميةً) باحتمال نشوب حرب فعلية. أو، بشكل آخر ـ وهنا يبدو أنه يقترب من موقف بودريار ـ إننا نفتقر لأية معايير لإطلاق أحكام كهذه (المقصود، التمييز بين الحرب "الحقيقية" و"المتخيّلة") في مرحلة يكون فيها الواقع الوحيد الذي يُحسب له حساب هو هذه المرحلة الرّاهنة من التصعيد الخطابي ـ الإستراتيجيّ. عند هذه النقطة، حيث "يعلّق الحدّ ذاته"، وحيث "الأزمة، القرار، والإختيار تُسحب جميعها منّا"، يكون من العبث النكوص إلى تلك النماذج القديمة من السّبر الأنطولوجيّ. ما يترتّب علينا مواجهته الآن هو أفق مختلف تماماً من القضايا يصعب اكتناه فحواه في ظلّ الأنساق القائمة للمعرفة والحقيقة. وهذه تتضمّن ليس فقط الطبيعة اللوجستيكية للحرب، جوانبها التكنولوجية والسياسية والعسكرية، بل أيضاً "العلاقات بين المعرفة والفعل، بين أفعال الكلام الإجرائية وأفعال الكلام الأدائية، بين الإختراع

الذي يجد ما كان لتوّه هناك والإختراع الـذي يجـترح آليـات جديـدة وآفـاق جديدة."

في وضعٍ كهذا، وكما يستقرأ ديريدا، لم يعـد بإمكاننـا امتـلاك وسـائل تمكّننا من التمييز بين "واقع" سباق التسلّح ـ أو "الدلالـة النوويـة" ـ وبـين تلك البدائل الخيالية أو الفانتازية التي تملي في الوقت الرّاهن شروط مـا يُدعـى بالتفكير الإستراتيجيّ. وإذا كان الأمر كذلك فالسؤال المطروح يصبـح: مـن يستطيع أن يدّعي **الكفاءة** ـ النماذج الأساسية للمعرفـة أو الخـبرة الخاصّـة ـ للحكم على مسائل كهذه؟ بالتـأكيد ليـس أولئـك الذيـن سـعوا منـذ البدايـة وحتى الآن (مخططون حربيون، تقنيون، ناطقون باسم البنتـاغون، أيـاد قديمـة في اللعبة الدبلوماسية، الخ) إلى احتكار هذا الخطاب من موقع الخبرة المعـترف بها. "جميعهم، في الواقع، وهم قلّـة، في موقـع اختـراع، أو تفنيـد أو اختـلاق اجـراءات و إعطـاء أوامـر حيـث مـا مـن نمـوذج جـاهز... يسـاعدهم علـى الإطلاق."[٢٠] في وضع كهذا يمكن للمرء أن يفترض (مع ديريدا) أنّ الحوار النووي يجب أن يكون من الآن فصاعداً مفتوحاً أمام أولئـك الذيـن تنحصـر "كفـاءتهم" ـ أو مـن كـان اهتمـامهم الرئيسـيّ ـ في ميـادين مـن مثـل السيموطيقيا، النظرية الأدبية، الخطاب، أو التفكيكية؛ وتلك مناهج قد تبـدو هامشيةً تماماً استناداً إلى التقسيمات الرّاهنة للعمل، لكنها مع ذلـك تكتسـب أهميةً قصوى في ضوء هذا الإنزياح الأخير للمعايير. "لذلك نستطيع أن نعتبر أنفسنا أكفّـاء،" يكتـب ديريـدا، "لأنّ البنيـة المعقّـدة للإسـتراتيجية النوويـة لا يمكنهـا العمـل بـدون سفسـطة المعتقـد والتمثيـل الخطـابي للنـصّ."[٢١] مـرّةً أخرى، وفي مقطع يمكن بسهولة (على الرغم من عدم صحّة ذلك) أن يُقـرأ وكأنّه يبارك فرضيات بودريار مابعد الحداثوية، يكتب ديريدا:

إنّ الخطّ الفاصل بين *doxa* و *episteme* [المقصود هنا بين "الرأي المحض" و"المعرفة الحقيقية"] يبدأ بالإنمحاء حالما يختفي ذلك الشيء المسمّى بالكفـاءة المشـروعة بشـكل مطلـق أمـام ظـاهرة معينـة لم تعـد إطلاقـاً مجـرّد ظـاهرة

تكنولوجية ـ علمية، بل ظاهرة تكنولوجية ـ عسكرية ـ ديبلوماسية قلباً وقالباً، والتي تفسح المجال "للرأي" أو "اللاّكفاءة" بالتدخّل حتّى في حساباتها.[٢٢]

كلّ ذلك يمكن أن يقود المرء إلى الإستنتاج بأنّ التفكيكية هي بالفعل كما يرغب خصومها من أمثال سيرل وهابرماس في تصويرها: شكل من السفسطة اللفظية المحيّرة يمكنها أن تحيل أيّ شيءٍ (بما في ذلك الحرب النووية) إلى طحين في طاحونتها "النصّية" المزيّتة جيّداً.

لا يتفق سولومون تماماً مع هذه القراءة، على الرغم من أنّه ينظر إلى مقالة ديريدا كمثال لهذا الإنحياز المهيمن، المضادّ للواقع، السائد بين أوساط نقّاد النظرية الأدبية اليوم. إنّه يقدّم كبديل عنها (عن طريق النقد) نموذجاً من "الواقعية الإحتمالية"مرتكزةً على مقولةٍ (مستنبطة من أرسطو) فحواها أنّنا نستطيع أن نمتلك معرفة عن الأشياء، العمليات والأحداث في العالم الواقعي من خلال القبض على **الإحتمالات** الكامنة الموجودة في أية حالة معطاة، بمعنىٍ، المستقبلية المعيّنة التي قد تصير إليها الأشياء ـ أو تتفتّق عنها الأحداث ـ تماشياً مع نظم مدركة لتوّها ذات طبيعة سببية مقصودة، استقرائية وعقلانية. لا يوجد هنا متّسع لإعطاء تلخيصٍ وافٍ لكلّ ملابسات الحوار التي يستحضرها سولومون في الدفاع عن هذا الرأي البعيد عن الموضة الدّارجة. إنّه يشقّ طريقه عبر أفق كامل من المواقع النظرية التضادّية، بدءاً من التفكيكية وانتهاءً بتحليل فوكو للخطاب، وبالبراغماتية الجديدة، ونظرية استجابة القارئ، والفلسفة التحليلية (أو بعض من تنويعاتها التي تنتهي، كما عند كوين، بتأكيد نموذج معين من "الأنطولوجيا النسبية").[٢٣] أفكار كهذه تكتسب مصداقيتها، يقول سولومون، نظراً للمشاكل الواضحة التي تعاني منها الابستمولوجيا الواقعية الكلاسيكية ـ نظرية للمعرفة والتمثيل ـ حيث تمركز ادعاءاتها على الإحتمال المفترض بالفوز بتشابه دقيق ومواز بين المفاهيم و"حقائق" التجربة، أو بمعنى آخر بوضع هذه المفاهيم على محكّ

الواقع الموضوعي في العالم الحقيقيّ. بالطبع، سرعان ما ينهار هذا الإفتراض حالما يواجه مقولات ترى أنّ "الحقائق" توجد فقط على شكل ادعاءات فصيحة للحقيقة، تأكيدات لا تتحلى بأية مصداقية بمعزل عن اللغة - أو إطار الإفتراضات المشرّعة - التي تمنحها ذلك الدّور الرّيادي. وهكذا، قد يبدو من الهراء الإفتراض أنه من غير الممكن تحقيق توازن أدقّ — "تراسل" مطوّر بين اللغة والعالم - عبر عقد مقارنة بين معتقداتنا التي تنتمي إلى حيّز الحقائق الموضوعية المعطاة بشكل مسبق وبين مختلف الإفتراضات، نظريات الواقع، الإلتزامات الأنطولوجية، بنى التمثيل اللغوي، أو غيرها، بحيث يشكّل هذا محكّاً لذاك. لأنّ موقفاً كهذا يتجاهل الفكرة الواضحة بأنّ "الحقائق" ترتكز بشكل كلّي على نماذج من البرهنة أو الأحكام الإسنادية، وعلى ادعاءات الحقيقة التي لا يمكن عزلها عن اللغة ومن ثمّ إعادة استخدامها — كما يظنّ الواقعيون السذّج - من أجل تبيان اللاتوازن بين الأشياء كما تبدو وبين الأشياء كما هي في الواقع.

ينتقد سولومون بشدّة هذه التمظهرات الدّارجة من الفكر التناصّي أو البراغماتي الجديد. بمعنى أنهّ يقبل بالموقف النموذجي المضادّ للواقعية الساذجة - الدائروية المتضمّنة في أية إحالة إلى "الحقائق" كمقياس للحقيقة الموضوعية في العالم الحقيقي - لكنّه ينفي أنّ رأياً كهذا يسعى لأن يتبنّى نظرة اجمالية مضادّة للواقع، أو موقفاً من الشكّ الجذريّ حيال أيّ ادعاء للحقيقة كائناً ما كان. لأنّ معتقدات كهذه تستند إلى الفكرة المغلوطة القائلة بأنه بإمكاننا الحصول على المعرفة (معرفة حقيقية وموثوقة) من خلال الدراية المباشرة والميدانية بالكيفية التي تكون فيها الأشياء مستقلّة عن المفاهيم الوسيطة، وعن بنى أو نظم التمثيل. وبما أنّ معرفةً كهذه هي بوضوح مستحيلة — بما أنّ "الحقائق" متجذرة في/ ومن خلال اللغة - فهذا بالضرورة يؤدّي إلى انهيار النظرية الواقعية، وكلّ ما يترافق معها من محاولات لبعثها من جديد بالعودة إلى مقولات دائرية مماثلة مرتكزة على نفس الفكرة الواهمة بأنّ الحقيقة نوع

من التراسل أو أنّ اللغة وسيلة تزوّدنا بمقارابات صحيحة، ميدانية ومباشرة، بين المفاهيم من جهة وبين حالات العالم الحقيقيّ من جهة أخرى. هذا تماماً موقف رجل القشّ الذي يحاول مفكّرو مابعد البنيوية ومابعد الحداثة والبراغماتيون الجدد وآخرون الإجهاز عليه. لكنّ الشيء الذي فشلوا بإدراكه - وفي حالة كحالة رورتي، ما رفضوه استناداً إلى أرضيات مشوّشة وغير كافية - هي فكرة أنّ ادعاءات الحقيقة في الفلسفة (وتلك فكرة مألوفة منذ كانط، وسبق وتناولتها مدارس تحليلية مختلفة وبطرق عدّة) لا تسقط أو تنجح بالإستناد إلى قضية الإقتراب المباشر والحيّ من العالم، وبأنّ المرء بإمكانه دائماً أن يدافع عن موقف نقدي واقعيّ دون الرجوع إلى مبادئ تستلزم أيّ نوع من الالتزام الأنطولوجي الساذج، وبأنّ العدمية الراديكالية المستشرية اليوم في صفوف منظّري الأدب ليست سوى نتيجة لـ"الإنعطافة اللغوية" التي استثمرت إلى درجة أصبح الواقع معها حصرياً ظاهرةً نصّيةً.(٢٤) بالنسبة للبعض من مفكّري مابعد البنيوية والآخرين ممن لهم قناعات دوغمائية رديفة فإنّ أيّ تيار فكريّ مضادّ - أيّ دفاع عقلاني عن ادعاءات الحقيقة في الفلسفة أو النظرية النقدية - يُرفض جملةً وتفصيلاً على اعتبار كونه استنهاض يائس لعادات التفكير "التنويرية" البائدة. إذ، وفي أحسن الأحوال، من ذا الذي يريد أن يتمسّك بأفكار كهذه (أو، الأسوأ من ذلك، من يجرؤ على التخيّل بأنّها أفكار تمتلك أية أرضية - أرضيات فلسفية - تحديداً) بعدما يكون قد قرأ مقاطع مغرية عند سوسير، بارث، ديريدا، بودريار، الخ،؟ من غير المعقول أن تقدّم مابعد البنيوية نفسها كنموذج آخر من المعتقدات الأرثوذكسية التي تسوّق نفسها باستمرار، والتي لا يستند تماماً نجاحها بين أوساط منظّري الفكر والأدب في العقدين الأخيرين على مناقبها الفكرية بقدر مايعتمد على عزلتها التامّة تقريباً عن فلك الحوار الفلسفيّ المطّلع والمراجعات النقدية القديرة.

لقد كان سولومون مواربا قليلاً ولكنّ تحليلاته تشير بوضوح إلى اتجاه

مماثل. هذه التحليلات تتفرّد بميزة واحدة على الأقلّ، تتعلّق بأغراضنا الحالية، وهي إثارة هذه القضايا حصراً ضمن سياق مناقشة الحرب كموضوع لمعرفة محتملة، عوضاً عن مقاربتها كدلالة مزيفة "خرافية" أو "مافوق واقعية" تتجاوز كلّ حدود الإكتناه المعرفيّ الإنسانيّ. إنّ مقولات سولومون معقّدة في تفاصيلها لكنها جليّة في خطوطها العامّة لكلّ شخص لم يؤسَر ذهنه كلّيةً ببهرجات الموضة الفكرية الراهنة. "ما أقترحه هو أنّ اكتناهنا... للدلالة النووية لا تحدّده فقط مخيلتنا الأرشيفية بل معرفتنا لعالم يتجاوز حدود الأرشفة أيضاً، عالم حقيقي في ارهاصاته الكامنة وتشكّلاته المتحققّة."[٢٥] هذا يعني أننا نستطيع أن نعقلن ونحكم في مسائل كهذه انطلاقاً من معرفة يمكن أن تتجاوز أيّة إحالة مباشرة على حقائق القضيّة ـ أية فكرة عن التراسل المباشر (*adaequatio*) بين اللغة والعالم ـ ولكنّها، رغم ذلك، معرفة تستجيب لقدر معيّن من الضمانة المعرفية المعبّرة عن الحقيقة. وكما يعبّر سولومون:

الواقع الذي تشير إليه الدلالة النووية... هو، في المصطلحات الأرسطية، واقع احتماليّ مثلما هو واقع حقيقيّ. الدلالة النووية، بمعنىً آخر، تشير إلى تمظهر وضعي حقيقيّ من الحالات السياسية والتكنولوجية التي تحمل في داخلها ارهاصاتها الإحتمالية الملموسة باتجاه تطوّر مستقبليّ. إنّ مستقبلية الدلالة النووية مرهونة بالحاضر، ليس فقط عبر رباط الإحتمالية المنطقية بل أيضاً عبر نموذج معيّن من الإرهاصية الإجرائية، إرهاصية يمكن حساب أبعادها من خلال حساب التفاضل التابع للإحتمالية.[٢٦]

هذا لايعني بأنّ سولومون يأخذ بناصية المعتقد الأرسطي بمجمله، بما في ذلك افتراضاته التليولوجية والتزاماته الأخرى التي قد تجري بوضوح عكس موقفه النقدي ـ الواقعيّ. إنّ مايريد انقاذه ـ ويدافع عنه بصفته يحمل مشروعيةً ما من منظور راهن ـ هو مقولة أرسطو بأنّ صعوبة التنبؤ بالأحداث المستقبلية يجب أن لاتكون سبباً للشكّ يطال معرفتنا بالوقائع

الراهنة ومخلّفاتها **المحتملة** أو **المرجّحة**. لذا يسوق المقطع المشهور من كتاب (**التأويل** ***De Interpretatione***) حيث يقوم أرسطو بالتمييز بين قضايا الضرورة المنطقية وقضايا النتائج الوضعية في العالم الحقيقي. "إنّ صراعاً بحرياً [أو يمكن أن نقول حرباً نووية] يمكن أن يحدث غداً أو لايحدث"، يوضّح أرسطو، "ولكن ليس من الضرورة أنه سيحدث غداً، كما أنه ليس من الضرورة أنه لن يحدث."(٢٧) و لكن من الخطأ أن نستنتج انطلاقاً من هذا أنّ العقل يقف عاجزاً في وجه أمور غير مؤكّدة كهذه، أو أننا ببساطة لن نكون في موقع يتيح لنا استخلاص عِبَرٍ من واقعة راهنة نحمّلها على حدث مستقبليّ استناداً إلى بعض النظم المكتشفة، والتكهّنات العقلانية، ووضع النتائج المحتملة في الميزان، الخ. لأنّ غياب أيّ ناظم منطقيّ تحديداً (أي استدلالي) للضرورة ليس له أيّ تأثير على تلك الأشكال الأخرى من العقلنة الإستقرائية المشروعة.

مقطعان آخران من كتاب سولومون يمكن أن يساعدانا أكثر في توضيح هذه النقطة. من جهة أولى، "يترتّب على المستقبل، يقول أرسطو، إرساء الحقيقة الإفتراضية لتوقّعاتنا، لكنّ توقّعاتنا ذاتها، كلماتنا، لا تستطيع أن تحدّد الحقيقة من الداخل، لا تستطيع أن تقفز من حيّز الكلمة إلى حيّز الفعل، لا تستطيع أن تلغي الإختلاف بين تطابقات معرفتنا وبين الواقع الذي ننشد معرفته."(٢٨) في حالة كهذه، يمكن أن يتراءى لنا بأن المتشككين على صواب وبأننا نفتقر لأية أرضية ـ لأية ضمانة محتملة ـ للتنبؤ بوقائع مستقبلية استناداً إلى ملاحظاتنا الراهنة. الأنكى من ذلك: يمكن للمرء أن يعصر مقولات أرسطو أكثر ويقترح، بنفس طريقة الموضة النصّية مابعد الحداثية، أنّ هذه العدمية يجب أن تنسحب ليس فقط على الوقائع المستقبلية بل وعلى الحالات القائمة لقضايا العالم الحقيقي، بما أنه هنا أيضاً لا توجد أية ضمانات توحي بأنّ "تطابقات معرفتنا" (أو "الحقائق" المعبّر عنها في لعبة لغوية معيّنة) تتشاكل بالضرورة مع "الواقع الذي ننشد معرفته." ولكن هذا ببساطة ليس صحيحاً،

كما يشير سولومون، بما أنّ الغياب المطلق لأية أرضية منطقية للتنبؤ بالمستقبل (أو لمعرفة الحقيقة الكامنة وراء الظواهر الرّاهنة) لا تقدّم إطلاقاً أي سبب للتشكيك بإمكانيتنا على تأويل الأحداث والوصول إلى فهم أفضل بالإستناد إلى قراءة عقلانيـة استدلالية ذات منحىً احتمـاليّ. "هـذا.... هـو التحـدّي الحقيقي الذي تقدّمه الدلالة النووية للنقد، تحدّ لتحليل الطرق الـتي تتواشـج فيها الكلمة مع العالم، للكيفية التي تجسّد فيها معرفتنا ارهاصات عـالم هـو في الواقع حقيقيّ، ويستمرّ خـارج حيّز خطابنـا، حيث المعنى يشكّل أرضيةً له."[٢٩]

إنّ تحفّظي الوحيد على كتاب سولومون هو أنّه يعتبر ديريدا من الممثلين الرئيسيين لنفس التيار المضادّ للتنويرية، في حين أنـني ـ ولأسباب شرحتها آنفاً ـ أنظر إليه كمفكّر يقاوم أعمق استنتاجات تلك النزعة عدميـةً ومكـراً، بالرغم مـن أنـه (وهـذا لا يُنكـر) يتبنّـى موقفـاً قوامـه الشـكّ المبدأي حيـال ادعاءات الحقيقة الـتي يطرحهـا فكـر "التنويـر"الكلاسـيكيّ. يعبّر سـولومون أوضـح تعبير عـن موقفـه ذاك في المقطـع التـالي، طارحـاً قضيـة "الميتافيزيقيـا الإحتمالية" (أو نموذج من "الواقعية الإحتمالية") ضدّ مـا يعتـبره تبنّـي ديريـدا بشـكل جـذري لطـرح نصّـي مضـادّ للواقعيـة. هـذه "الميتافيزيقيـا"، يكتـب سولومون:

لـن تكـون نفسـها الواقعيـة الكلاسـيكية، لأنّ الإحتماليـة ليسـت هويـة ساكنة وكونية بشكل ماورائي. إنّها ديناميـة. إنها حقّاً نهـبٌ للّعـب. ولكـن هـذا اللعـب ليـس "لعبـاً حـرّاً" وبـلا حـدود. إنّـه وضعيـاً مشـروط بتخـوم، وديناميـاته يمكن تحديدهـا فقط ضمن ظروف معيّنة. بمعنى من المعـاني، الواقـع الأنطولوجيّ لاحتمالية ما يقبع بشكل أو بآخر بين الهويـة والإختـلاف، بـين جبرية كونيـة واللعـب اللامحدود للإختـلاف، متبدّيـاً لنـا في هيئـة نزعــات اجرائية، تؤسّس بالضرورة تمييزاتنا بين المعتقدات عوضاً عن تعليـق أو تجميـد قراراتنا.[٣٠]

حتى هذه النقطة، يمثّل هذا بلا شكّ تعليق لا إجحاف فيه، بما أنّ مقالة ديريدا تلعب بخطاب معيّن دارج للأزمة، وبـ"لهجة انبعاثية" (لنستخدم عبارته هو، نفسها مأخوذة من كانط) والتي يمكن أن تنحرف بسهولة باتجاه نوع من التبجّح العدمي الذي يشوّه قسماً كبيراً من السّجال الجاري حول ما يُدعى بـ "النقد النووي". على المرء أيضاً أن يعترف بأنّ ديريدا يترك نفسه معرّضاً لاتهام من هذا النوع عندما يكتب عن سباق التسلّح النووي معتبراً إياه ظاهرة "نصّية بشكل خرافي"، تتجاوز بكثير حدود التجربة في العالم الحقيقي (أو الحسابات العقلانية) لدرجة أنّه يمكن النظر إليها في ضوء التسامي الكانطي، وفي ضوء "كارثة" تهدّد كلّ شكل من أشكال المعرفة والتمثيل. هذا هو السبب، كما يعلّق ديريدا، الذي يجعل "واقع العصر النووي وخرافة الحرب النووية أمران مختلفان، لكنّهما ليسا شيئان منفصلان. ... إن الحرب (بكلام آخر الخرافة) هي التي تقف وراء جهود الحرب الخرافية هذه، هذا الرّهان المجنون على الأسلحة المعقّدة، هذا السباق المتسارع في البحث عن السّرعة."(٣١) وثمّة مقاطع أخرى في هذه المقالة يمكن إدراجها ضمن سياق التيار النصّي مابعد الحداثي، أقصد الفكرة القائلة بأننا نفتقر للموارد ـ أية وسائل مفهومية، نقدية أو أخلاقية ـ من أجل تمييز "الواقع" عن أنظمته المختلفة من بدائل فانتازية أو خيالية.

إلى هذا الحدّ يبدو سولومون محقّاً في طرح مؤدّاه أنّ التفكيكية "تعلّق" التمييز بين الحقيقة و الزيف، وتعلّق القضية الأخلاقية المنبثقة جرّاء العلاقة بمسائل الضمانات التي تعبّر عن الحقيقة. في الواقع، يذهب ديريدا إلى أبعد من ذلك ويؤكّد بأنّ التفكيكية "تنتمي إلى العصر النووي... وليس إلى عصر الأدب" بما أنّها متورّطة بحالة اللاّقرار الجذرية التي تسم ادعاءات الحقيقة برمّتها في مرحلة يكون فيها استمرار الأرشيف ـ أو المعرفة، الثقافة، الأدب، العلم، والحياة الإنسانية للعالم ـ مهددٌ بحرب سوف تبيد بشكل شامل سجلّ الحضارة المنجز حتى هذه اللحظة. انطلاقاً من هذا سوف يخرج بنتيجة ـ

وبتحريف غريب (هذا إذا لم نقل "سخيف") في الطّرح ـ مؤدّاها أنّ "الدلالة النووية" يجب أن تكون بالتالي **نصّيةً** قلباً و قالباً، تُنتج عند نقطة معينة من أزمة انتقالية يكون فيها "الواقع"عرضةً لنوعٍ من الإرجاء الراديكالي يحدث أثناء القراءة التفكيكية للنصوص الأدبية. إذا كانت كلمة "أدب" هي الإسم الذي نمنحه لتلك الكتابات التي يكون "وجودها، احتماليتها، ومغزاها، مهدد بشكل راديكالي بالكارثة النووية لأوّل وآخر مرّة" فهذا التفكير بالتالي ـ بالنسبة لديريدا ـ يتيح لنا أن نعي "جوهر الأدب، تقلقله الراديكالي، والشكل الراديكالي لتاريخانيته."[٣٢] باختصار، إنّ أفضل الطرق التي يمكن أن نسلكها لمقاربة التناقضات الخارقة للخطاب النووي ـ "افتقاره الشديد لأيّ معيار" يحيل إلى قوى الحكم العقلي والمعرفي لدينا ـ هي من خلال قراءته كمثال نموذجي لأزمة المعرفة والتمثيل اليوم، أزمة تنبّأت بها منذ أمد بعيد كتاباتُ الشعراء، والروائيين، والنقّاد **النخبويين**. لذا "نستطيع من الآن فصاعداً أن نؤكّد،" كما يعبّر ديريدا:

بأنّ تاريخانية الأدب عصرية الطابع قلباً وقالباً، أو أنها بنيوياً غير منفصلة عن ذلك الشيء المسمّى بالحقبة النووية (وبـ"الحقبة" النووية أعني ذلك الفاصل الذي يعلّق الحكم قبل اتخاذ القرار النهائي). العصر النووي ليس حقبةً ما، بل هو الفاصل المطلق، إنه ليس المعرفة المطلقة ونهاية التاريخ، إنه فاصل المعرفة المطلقة.[٣٣]

من هذا المنظور تتجلّى التفكيكية بشكل واضح كنوع من الخطاب "قادر" على التعامل مع تخبطات الفكر العقلاني هذه، ومع أعراض تلك الأزمة المعمّمة في نظام المنطق، اللغة، والتمثيل. وهي ستفعل ذلك، تماماً إلى الحدّ الذي تتخلّى فيه عن كلّ صيغ المعرفة الصادقة أو المسؤولية الأخلاقية، وتُظهر نفسها قادرة على "تأجيل" قضايا كهذه باسم مأزق نصّي أو بلاغي يتجاوز حدود العقل النقديّ "المتنوّر".

كما كنت أقول، ثمّة مقاطع لدى ديريدا تستدعي بشكل إيجابي قراءة

كهذه. إنّها المقاطع التي وجدت وقعاً أكبر لها - وهذا ليس مدعاةً للدهشة - بين أوساط منظّري الأدب ممن يغامرون في هذا الحقل من "النقد النووي،"متعاملين مع كلّ شيء (بما في ذلك الحرب، الدمار الشامل، وسباق التسلّح) كمجرّد "نوع آخر من الكتابة"، كأرشيف نصّي يفتح آفاقاً جديدة ومدهشة للتفكيكية البلاغية.(٣٤) لقد كان سولومون محقّاً بتوجيه نظرة باردة على تلك الأيقونات النصّية. ولو كان هذا هو الجانب الوحيد أو الغالب في نصّ ديريدا فلن يستحقّ منا عندئذ دقيقةً واحدة من الإنتباه الجدّي. ولكن ثمّة قراءة أخرى لمقالة ديريدا، كما ذكرت آنفاً، لن تركّز كثيراً على هذه المقاطع ذات الطابع البلاغي العالي بل على بنية طرح يناقض تماماً هذا النوع من التأويل، والذي يصرّ على ضرورة الحفاظ بشكل مطلق على أعلى معايير المتانة والعقلنة الفلسفية، حتى ولو في وجه مأزق نووي يبدو وكأنّه - من خلال القراءة الأولى - سوف يبطل مفعول هذه المعايير جميعاً. في ضوء هذه المقاربة، عمل ديريدا على جعل خطاب النقد التنويريّ أكثر راديكاليةً (لم يهجره تماماً)، مستجوباً "مثله اللامفكّر بها" - نقصد تناقضاته والبؤر السوداء في فرضياته المهزوزة - في الوقت الذي ظلّ يحترم فيه أسسه النقدية الباحثة عن الحقيقة.

إذن: "من هو الأكثر إخلاصاً لنداء العقل، من يسمعه بأذن صاغية... ذاك الذي يستجيبُ، طارحاً أسئلةً بالمقابل، ويحاول أن يفكّر من خلال احتمال تلك النداءات، أم ذاك الذي لا يريد أن يسمع أيّ سؤال حول مبدأ العقل؟"(٣٥) . بالطبع هذا سؤال خطابي لا ينتظر جواباً، وسؤال يجب إلى حدّ ما قراءته بشكل تهكّمي، إذا إخذنا بعين الإعتبار ما قاله ديريدا في مكان آخر حول الأزمة التي تؤثّر الآن على كلّ أشكال وصيغ التفكير العقلاني. تلك ستكون المرحلة أو الفاصل الذي يصفه ديريدا، حالة الحكم المؤجّل بشكل راديكالي - أو غياب شتىّ القواعد، المعايير وسبل القرار - أفرزه ظهور هذا التهديد الذي لا سابقة أو حدّ له. ولكن على المرء أن يتذكّر

تعليقه في مكان آخر ، مؤدّاه أنّ "النقد النووي"، مثلـه مثل النقـد الكـانطي، هو فكر في حدود التجربة بوصفه فكـر المحدوديـة."(٣٦). ومـرّةً أخـرى، وفي سياق مختلف قليلاً يقول: "وحتّـى مبـدأ الحـيرة (و... تـأويل معيّـن للاّقـرار) يستمرّ يفعـل فعلـه داخـل إشـكاليات التمثيـل وضمـن علاقـة الـذات بالموضوع."(٣٧) إذا أُخذت هذه التصريحات مجتمعةً فإنّها لا بدّ وأن تكشف عن انخراط مستمرّ في شروط الحقيقة وفي القيم الأخلاقية لفكر عصر التنوير، مهمـا تكـن درجـة المعوّق المفهومـي ـ أو الضغوطـات المتصـاعدة للمعتقـد اللاّعقلاني ـ التي تخضع لـه هـذه القيـم في مرحلـة كُرّسـت لمنطـق التصعيـد النووي الإستراتيجي الزائف.

كانط، ديريدا، ليوتار

بلا شكّ سوف يعـارض التفكيكيـون الصّـرف أن يربـو هـذا إلى قـراءة مزدوجة لأعمال ديريدا، أي إلى قراءة تحاول عبثاً أن تفصل بـين الطّروحـات المشروعة أو الجوهرية وتلك المقاطع ذات البلاغـة "النصّيـة" المجـرّدة، وبالتـالي تعود القهقـرى إلى أكـثر الإفتراضـات الفلسـفية سـذاجةً وأكثرهـا بعـداً عـن التفكيـك. لذلـك مـن الأفضـل لي أن أقبـض علـى الشّـوك وأعـترف بـأنّ طروحاتي تتجه تماماً في هذا الإتجاه، ليس فقط في هـذا الكتـاب بـل في كـلّ شيء كتبته عن التفكيكية في السنوات القليلة الماضية. من جهة أولى، ثمّة هذا الجانب في تفكير ديريدا ـ جانب يطغى بشكل لا ينكر في مقالته عن "النقـد النووي" ـ يستثمرُ جلّ المواضيع الخطابية المستهلكة في خطاب مابعد الحداثة الرّاهن إلى درجة تبدو معها التفكيكية وكأنّها لا تقدّم شيئاً سـوى تنويعـات ماهرة على الموضوع النمطيّ. إنّ هذا الخطّ من التفكير هو الذي قـاد ديريـدا لكي يعلن ـ بكلّ جدّية على مايبدو ـ بأنّ "المرحلة النووية" هي أيضاً العصر الذي يصبح فيه الأدب (تقلقله الراديكـالي والنمـوذج الراديكـالي لتاريخانيتـه) الوسيلة الوحيدة لتمثيل "واقع" يقـع خـارج كـلّ قـوى الإكتنـاه العقلانـيّ أو

الفهم المفهومي الدّقيق. وقد أفرز أيضاً سلسلةً موازية من الإستنباطات التعسفية (والبهلوانية أيضاً)، من قبيل الفكرة التي تقول: بما أنّ الأدب لا يستطيع أن "يعيش بعد زوال" الأرشيف، وبما أنّ الحرب النووية تهدّد بإبادة ذلك الأرشيف دونما أثر، فإنّ الأدب، **تبعاً لذلك**، سيكون من الآن فصاعداً رديفاً "للدلالة النووية" والتي تمثّل نفسها مفهوماً خيالياً أو خرافياً زائفاً خارج كلّ اعتبارات المسؤولية الأخلاقية في العالم الحقيقي. من هذه الزاوية، لا يوجد أيّ معيار على الإطلاق يميّز بين الطروحات "الجيّدة" وتلك "السيئة" في الموضوعة النووية. بما أنّ ادعاءات الحقيقة لم تعد هي السؤال المطروح ـ بما أنّها أضحت من الآن فصاعداً مجرّد قضية استراتيجيات تتناهبها ألعابُ حربٍ متخيّلة، مناورات لفظية، تهديدات بلا سبب أو حدّ، الخ ـ فهذا يرتّب علينا بالتالي التخلّي عن كلّ تفكير ضمن أطر تلتزم بمعايير بائدة للمعرفة.

يطرح ديريدا هذه النقطة في سياق الفكرة القائلة (سوّقها في البدء كاسبر واينبرغر، ومن ثمّ اُعتمدت لوهلة وجيزة من قبل بعض الإستراتيجيين في إدارة ريغان) بأنّ الولايات المتحدة سيكون لها **الغلبة** في حال نشوب صراع نووي محدود، وبالتالي تستطيع الإستمرار في اعتماد سياسة "الرّدع" للحيلولة دون تفاقم الحرب "المحدودة" وتحولها إلى مجابهة شاملة. إنها لفكرة سخيفة، دون أدنى شكّ، بما أنه، وكما يذكّرنا ديريدا، "في حال وقوع حروب وحصول تهديد نووي، فهذا عائد إلى أنّ "الرّدع" ليس له "معنىً أصلياً" ولا معيار.... "المنطق" الذي يتبنّاه الردع هو منطق الإنحراف والإنتهاك، فإمّا أنّه تصعيد خطابي استراتيجيّ أو لاشيء على الإطلاق."[٣٨] ولكن إذا كانت نظرية واينبرغر مجرّد وهم خطابيّ ـ "سياسة" لا يمكن تطبيقها تحت أيّ من الظروف المعطاة على أرض الواقع ـ فإنّ نفس الأمر ينطبق على الطّروحات الأخرى، والتي هي، جدلاً، الأكثر "عقلانيةً"، (هذا مايعتقده ديريدا) كان قد سنّها منتقدو الخطّ الأمريكيّ الحالي. هؤلاء النقّاد

يحتجّون أنه ما من **براهين** قُدّمت حتى الآن ـ أسباب مقنعة، طروحات توضيحية أو سبل عقلانية للقرار ـ يمكن أن تبرّر فكرة "الغَلَبَة" المستحيلة في مجابهة نووية محدودة من خلال تطبيق نظرية الرّدع النموذجية. إنّهم يفترضون بأنّ مبدأ العقل مازال صالحاً، وأنّ النقد النووي ـ مثل أيّ شيء آخر ـ يجب أن يكون خاضعاً لنفس القواعد الأساسية للتماسك العقلاني، وغياب التناقض، والمقدرة الإستشرافية، وما إلى ذلك. على العكس، يقول ديريدا: "لا يوجد براهين في هذه المنطقة... ثمّة برهان واحد فقط، الحرب، وهي لا تبرهن على أيّ شيء. الشيء الوحيد الذي يمكن للخطاب المعارض أن يقدّمه كبديل لمبدأ "ريغان" هو مبدأ آخر، هيرمينيوطيقيته الخاصّة وخطابه الخاصّ."[٣٩] لا يوجد فائدة كبيرة تجنى من مناقشة النقاط الدقيقة للأسلوب ـ أو من انتقاد فكرة "الرّدع" كنوع من التفكير الإزدواجيّ السفسطائيّ ـ إذا كانت مفارقات الخطاب النووي سوف تحيل جميع هذه القضايا إلى دائرة التأرجح الخطابيّ. في الحقيقة، سوف يظهر من خلال ملاحظات ديريدا في هذا المنحى أنّ المعيار الوحيد "للكفاءة" بالنسبة للنقد النووي هو الرّغبة بإطلاق سراح التكهّنات والتخلّي عن أية فكرة للحكم على القضايا من منطلق طبيعتها الإجرائية في العالم الحقيقي.

ولكن ثمّة قراءة أخرى محتملة للمقالة، كما أسلفت، تعمّق صلتها ـ مهما تكن هذه الصلة معقّدة ومشروطة ـ بقيم النقد الكانطي المتنوّر. إنّ ديريدا يستمرّ بطرح الأسئلة الثلاثة المركزية في فلسفة كانط (ماذا يمكن أن نعرف؟ ماذا يجب أن نفعل؟ بماذا يمكننا عقلانياً أن نتفاءل؟) ولكنه يفعل ذلك من منطلق استبطان تاريخيّ وسياسيّ ـ اجتماعيّ مشذّب لا يسمح لتلك الأسئلة بأن يُجاب عنها بطريقة تماثل مقياس كانط للتفاؤل المبدأي.

بالطبع يمكن دائماً أن يُقال بأنّ فحوى هذه الأسئلة كان دائماً بعيداً عن التطبيق المباشر. كانط نفسه ـ في **نقده** الثلاثيّ ـ كرّس وقتاً طويلاً وهو يناور لمنع أيّ خلط محتمل بين حقول الفهم المعرفيّ والعقل العمليّ. وقد كان

حريصاً أيضاً على التمييز بين ادعاءات الحقيقة التي تفترض وجود أرضيات ثابتة (إجرائية أو مفهومية) وبين "أفكار العقل" التي لا يمكن أبداً برهنتها أو إثباتها بالإستناد إلى معايير مشابهة، بما أنّ مرجعيتها المطلقة تحيل إلى عالم حسّي (*sensus communis*) أو "فلك عامّ" من القيم الأخلاقية والإجتماعية المتنوّرة التي لن تخسر إطلاقاً شيئاً مما تختزنه من قدرة تنظيمية لمجرد فشلها في التحقّق ضمن شروط العالم الحقيقيّ.[٤٠] لقد فتح هذا لبعض المعلّقين الحاليين (بينهم ليوتار) الطريق لقراءة مابعد حداثية لكانط تركّز على المغايرة المطلقة - الإفتقار إلى أية أرضية مشتركة للحكم - بين مختلف "أنظمة العبارة"، "الخطابات"، أو "العاب اللغة" المعنيّة.[٤١] من وجهة النظر هذه ينشأ تعسّف محتمل وكبير مردّه أنه قد يتخطّى نظام عبارة معيّنة الحدّ أو يهدّد بضمّ أراض مجاورة، كأن، على سبيل المثال، تتفرّد الإدّعاءات المعرفية للحقيقة (أو أحكام الحقيقة والزّيف) بالسلطة القضائية ضمن نطاق الحوار الأخلاقي أو السياسيّ - الإجتماعيّ. إنّ تأثير قراءة كهذه سيكون بالتالي وضع إسفين - أو مبدأ من اللاّتناسقية الصرّفة - بين مختلف أنظمة المعرفة والحكم حيث أن العلاقات فيما بينها لدى الكانط هي في واقع الأمر إشكالية (بما أنّها موضوع لجدل متنوّع المناهج) ولكنّ كانط، وعلى نقيض ليوتار، مايزال يراها قادرة في النهاية على إصدار حكم قضائيّ عقلاني. نتيجة أخرى تنبثق بوضوح من معالجة ليوتار لمبدأ التسامي الكانطي - النقطة القصوى للمعرفة والتمثيل - بوصفه موضوعة تتخطّى أهميتها بكثير نطاق الحكم الجماليّ. التسامي، كما نظّر له كانط، يعمّق إحساسنا بالمسافة التي تفصل ادعاءات الحقيقة الأخلاقية عن تلك ذات الطبيعة المعرفية، أو بين أنواع الحدس الحسّي التي يمكن أن تُخضَع لمفاهيم ملائمة (بطريقة الفهم النظريّ) عن أحكام تنتمي إلى حقل أفكار وقيم أو مبادئ "ماوراء حسّية"[٤٢]. و هكذا، يتجلّى التسامي لدى ليوتار كهامش لمغايرة راديكالية تستوطن خطاباتنا عن الحقيقة والقيمة، أو أنواع التعسّف التي تنتج لامحالة

عندما يسعى "نظام عبارة" معيّن لاحتكار الحوار بمجمله.

على مستوى القراءة السطحية لا يوجد اختلاف كبير بين مقاربات ليوتار وديريدا لهذه المسائل. إذ كلاهما يسعى لجعل العلاقة بين هذه الملكات المختلفة للمعرفة والحكم أكثر إشكالية بحيث تستطيع أن تدّعي بأنّها ـ بطريقة كانطية أكثر تطرّفاً ـ قادرة على تزويدنا بأرضيات مسبّقة لتحديد قوى وحدود السبر المعرفيّ، العقل العملي، والفهم الجمالي، وما إلى ذلك. علاوةً على ذلك، كلاهما يطارد هذه الأسئلة إلى النقطة التي تظهر معها اللغة (أو النصّية) كأفق مطلق، أو كحقل لادعاءات، محلية متنافسة، للحقيقة، حيث أنّ طبيعتها خطابية صرفة، ومشروعيتها لا يمكن أن تتعدّى حدود الزخم الأدائي أو الإقناعي. وهكذا، بينما يتكئ ليوتار بشكل عريض على مبدأ ويتغنشتين حول "ألعاب اللغة" و"نظام العبارة"، الخ، يثير ديريدا نفس النقطة عبر مساءلته للصيغة التأسيسية لفلسفة كانط مبيناً كيف أنّ طروحاتها تقوم، إذا صحّ التعبير، بتفكيك نفسها من خلال اللعب الذي يمارسه منطق ("تكميلي" *supplementary* أو "فرعي" *parergonal*) يشرخ مختلف التمييزات والمصطلحات التي يسعى كانط جاهداً إلى تكريسها.[٤٣] يتناغم هذا بالتأكيد مع نموذج محتمل ومعيّن لقراءة مقالة "النقد النووي" والتي ستغدو في ضوئه هذه المقالة مثالاً للمقاربة النصّية مابعد الحداثوية مقذوفةً إلى أقصاها الشاهق، متخلّيةً عن كلّ أمل يمكن من خلاله أن يُعالِج الموضوع ضمن صيغ العالم الحقيقي أو صيغ المسؤولية العقلانية، ومتبنّيةً "لهجةً رؤيوية" ـ خطاب التسامي النووي ـ من أجل تعزيز هذه الرّسالة اليائسة.

ولكن قراءة كهذه تتجاهل معاً المنطق البنيوي لطروحات ديريدا والمقاطع المتعدّدة (بعضها تمّ الإستشهاد به آنفاً) التي يعارض فيها بوضوح أية فكرة تتخلّى عن بروتوكولات، أو معايير، أو شروط المشروعية التي يستند إليها الحوار الفلسفي العقلانيّ. وهكذا، إذا تبيّن أن "منطق" الرّدع هو ضرب من الهراء ـ مبدأ لا يمكن التكهّن بنتائجه دون الوقوع بكلّ أنواع التناقضات

السخيفة ـ عندئذ فإنّ هذا الطّرح بالضرورة يفترض وجود أرضيات بديلة أكثر عقلانية للحكم تتوضّح من خلالها الفكرة. مرّةً ثانية: إذا كانت الحرب النووية "في الوقت الرّاهن بمجرّد خرافة، أي، أمر يمكن للمرء أن يتحدّث عنه فقط،" فعلى المرء مع هذا أن يعترف ـ مثلما يفعل ديريدا ـ "(بالواقع) الصّارخ للأسلحة النووية وبالقوى المرعبة للدمار الّتي تمّ حشدها والإفادة منها في كلّ مكان، والتي أتت لتشكّل حركة الإفادة ذاتها."(٤٤) و على الرغم من أنه ارتأى أن يستخدم كلمة الواقع بين هذين الهلالين المزعجين فهذا بحدّ ذاته ليس إشارةً إلى انكفاء ديريدا إلى حيّز شفقي من النرجسية النصّية بقدر ما هو محاولة لتذكيرنا بالمدى الذي أصبح فيه سباق التسلّح نتاجاً "للتصعيد الإستراتيجي ـ الخطابي"، ولخطاب ("الحديث النووي") تساهم تقليعاته الفانتازية المتوحّشة بإحداث انزياح ماديّ في التوازن المطروح للقوى، وخلق سيناريو جديد سيكون له تأثيرات مصيرية ـ وربّما كارثية ـ في العالم المعاش. من هذا المنظور بالذات "سوف يصعب على تعقّد الإستراتيجية النووية العمل بمعزل عن سفسطة الإعتقاد والتمثيل الزائف للنص"(٤٥). و لكي نقبض تماماً على فكرة ديريدا يجب أن ندرك أن "مفارقات" الخطاب النووي ليست بمجرّد أعراض لحالة من التأرجح التي تطال اللغة كلّها وتطمس أيّ تمييز بين العقل والخطابية، الحقيقة والزيف، العالم الحقيقي والتهديدات المتخيّلة، الخ. على النقيض من ذلك، إنّها تشير إلى نوعية معيّنة من السفسطة، وانحرافات العقل، وإلى منطق زائف ومتخيّل يطغى على خطاب استسلم بكلّيته للبلاغة التّصعيدية للحديث النووي. في حالة كهذه، وبالرغم من كلّ المظاهر، سيكون من الخطأ النظر إلى ديريدا (كما يفعل ليوتار) وكأنّه يرفض ادعاءات العقل النقدي، وبالتالي ـ الأسوأ من هذا ـ حشره مع بودريار كمسوّق آخر للخطّ النصّي مابعد الحداثويّ الرّاهن.

هوامش الفصل

١. راجع كتاب نوريس "**ديريدا**" (لندن: فونتانا، ١٩٨٧) والذي يضع فيه أعمال ديريدا في سياق علاقتها بالتقليد الكانطي العريض.

٢. من أجل بيليوغرافيا مفصّلة عن كتابات حول ديريدا، راجع كتاب نوريس "**التفكيكية: النظرية والتطبيق**" (الطبعة الثانية، لندن: روتليدج، ١٩٩١)؛ وأيضاً كتاب جيفري بينينغتون "**جاك ديريدا**" (باريس: سويل، ١٩٩١) وكتاب بيغي كاموف "**قارئ ديريدا: بين الستائر**" (هيميل هيمبيستد: هارفستر ـ ويتشيف، ١٩٩١).

٣. رورتي، "مثالية القرن التاسع عشر ونصّية القرن العشرين"، في كتابه "**نتائج البراغماتية**") الصفحات ١٣٩ ـ ١٥٩.

٤. راجع مقالة رورتي "الفلسفة كنوع من الكتابة" في كتابه "**نتائج البراغماتية**"، الصفحات ٩٠ ـ ١٠٩.

٥. رورتي، "تفكيك المراوغة"، المنشورة في مجلة (***Critical Inquiry***) المجلّد ٤، ١٩٨٧، الصفحات ١ ـ ٢٣.

٦. بيغي كاموف في كتاب "**قارئ ديريدا**" يحتوي على مختارات نموذجية من هذه الكتابات الأخيرة.

٧. ديريدا، "***Limited Inc***" (الطبعة الثانية، إيفانستون، ٣: نورثويسترن برس، ١٩٨٩).

٨. ديريدا "مبدأ العقل: الجامعة في عيون تلامذتها"، (***Diacritics***)، المجلّد ٨، ١٩٨٣، الصفحات ٣ ـ ٢٠.

٩. ديريدا، "***Limited Inc***"، ص. ١٤٦.

١٠. نفس المصدر، ص. ١٤٦.

١١. نفس المصدر، ص. ١٢٢.

١٢. نفس المصدر، ص. ١٥٣.

١٣. يورغن هابرماس، "الخطاب الفلسفي للحداثة".
١٤. ديريدا، "*Limited Inc*"، ص. ١٤١.
١٥. ديريدا "ميثولوجيا بيضاء: الإستعارة في نـصّ الفلسـفة" الـواردة في كتـاب "**هوامـش الفلسفة**"، الصفحات ٢٠٧ - ٢٧١؛ وأيضاً مقالته "تخصيص الإستعارة" المنشورة في (*Enclitic*) المجلّد ٢، رقم ٢ (خريف ١٩٧٨).
١٦. ديريدا "*Limted Inc*"، ص. ١٣٤.
١٧. نفس المصدر، ص. ١٥٠.
١٨. فيشر سولومن، "**الخطاب والدلالة في العصر النووي**" (نورمان: أوكل: أوكلاهوما برس، ١٩٨٨).
١٩. ديريدا، "لاقيامة، ليس الآن (سرعة كاملة إلى الأمام، سبعة صواريـخ، سبعة رسـائل خطّية)" المنشورة في (*Diacritics*) المجلّد ١٤، رقـم٢، (صيـف ١٩٨٤) الصفحـات ٢٠ - ٣١.
٢٠. نفس المصدر، ص. ٢٢.
٢١. نفس المصدر، ص. ٢٤.
٢٢. نفس المصدر، ص. ٢٤.
٢٣. راجع مناقشتي لمختلف هـذه التطورات المتجانسـة في فصـل مـن كتـابي "**صـراع الملكات**"، الصفحات ١٩٣ - ٢١٧.
٢٤. للإطلاع على آراء تناقض هذا الموقف التقليدي المناهض للواقعيـة، انظـر علـى سـبيل المثال في كتاب أنثوني أبياه "**من أجل الحقيقة في علـم الدلالـة**" (أكسـفورد: باسـل بلاكويـل، ١٩٨٦)؛ و كتـاب هيـلاري بوتمـان "**العقـل، الحقيقـة و التـاريخ**" (كمبريدج: كمبريدج برس، ١٩٨١)؛ وكتاب جيرالد فيجن "**واقعية حديثة مضادّة والحقيقة المصنّعة**" (لندن: روتليدج، ١٩٨٨)؛ و كتاب كريسبين رايـت "**الواقعيـة، المعنى والحقيقة**" (أكسفورد: بلاكويل، ١٩٨٧).
٢٥. سولومن، "**الخطاب و الدلالة**"، ص.٢٩.
٢٦. نفس المصدر، ص. ١٠٤.
٢٧. أرسطو، "**التأويل**" (أكسفورد: كلارندون برس، ١٩٢٨). مقطـع أورده سـولومون في كتابه السابق الذكر، ص. ٢٨.
٢٨. سولومون، نفس المصدر، ص. ٢٨.
٢٩. نفس المصدر، ص. ٣١.

٣٠. نفس المصدر، ص. ٣١.
٣١. ديريدا، "لاقيامة، ليس الآن"، ص.٢٣.
٣٢. نفس المصدر، ص. ٢٧.
٣٣. نفس المصدر، ص.٢٧.
٣٤. راجع عدد خاصّ من (*Diacritics*) المجلّد ١٤، رقم٢، صيف ١٩٨٤، التي ضمّت مقالة ديريدا ونصوص أخرى حول موضوعة "النقد النووي".
٣٥. ديريدا، "مبدأ العقل"، ص. ٢٠.
٣٦. ديريدا، "لاقيامة، ليس الآن"، ص.٣٠.
٣٧. نفس المصدر، ص. ٢٩.
٣٨. نفس المصدر، ص. ٢٩.
٣٩. نفس المصدر، نفس المصدر، ص. ٢٦.
٤٠. لمزيد من الدفاع المتأخر عن المبادئ الكانطية، راجع يورغن هابرماس، "**المعرفة والمصالح الإنسانية**" (لندن: هينيمان، ١٩٧٢)؛ راجع أيضاً كتاب بيتر هوهيندال "**تأسيس النقد**"(إثاكة، نيويورك: كورنل برس، ١٩٨٢)؛ وراجع أيضاً كتاب تيري إيغلتون "**وظيفة النقد**" (لندن: فيرسو، ١٩٨٤).
٤١. راجع كتاب جان ـ فرانسوا ليوتار "**الإختلافيّ: عباراتٌ متنازعة**" (مانشستر: مانشستر برس، ١٩٨٨).
٤٢. راجع إيمانويل كانط، "**نقد الحكم**" (لندن: أكسفورد برس، أعيد طبعه في ١٩٨٤).
٤٣. راجع كتاب ديريدا "**الحقيقة في الرّسم**" (شيكاغو: منشورات شيكاغو برس، ١٩٨٧)، الصفحات ١٥ ـ ١٤٧.
٤٤. ديريدا، "لا قيامة، ليس الآن" ص. ٢٣.
٤٥. نفس المصدر، ص. ٢٤.

٣

كيف أصبح العالم الحقيقي خرافة

الحقيقة والخيال: توضيح الفرق:

يجب أن تكون حرب الخليج قد أثارت هذه الأسئلة بوضوح مؤلم لأيّ شخص يُعنى بـ"سياسة النظرية" بوصفها قضية تتجاوز حدود الإهتمام الأكاديميّ المتخصّص. فالفكرة التي بدأت تشيع ـ بين أوساط المثقّفين "التقدّميين" من مختلف المشارب السياسية ـ هي أنّ الأبستمولوجيات الواقعية صارت شيئاً من الماضي، وأنّ قيم الحقيقة في النقد قد تمّ النيل منها (أو شُخّصت كفرع من الأيدولوجية البرجوازية)؛ وأنّ التاريخ والسياسة ظواهر نصّية (= خيالية) هي على تماسّ مع القصائد، الروايات، أو أيّ "نوع آخر من الكتابة" يمكن تسميته؛ وأنّ أيّ "خطاب" يُحسب له حساب من الآن فصاعداً هو ذاك الذي يأخذ بناصية كلّ هذه الإعتبارات، بما في ذلك تلك **الحقائق المنجزة** *faits accomplis* من مثل "تفكيك" الموضوع الإنسانيّ كبؤرة للخيارات الأخلاقية، الصّراعات والمسؤوليات. وعندما تضيف إلى ذلك الفكرة القائلة ـ مستوحاة من قراءة خاطفة لهايدن وايت وأمثاله من التاريخانيين الشكّاكين ـ بأنّه لايوجد اختلاف على الإطلاق بين الشكل الخيالي وبين أشكال أخرى (ناطقة جدلاً باسم الحقيقة) من الخطاب السّردي، ستجد أنّه ليس من الصّعب جدّاً أن تعي لماذا استطاعت مقالة

بودريار عن حرب الخليج أن تضرب على ذلك الوتر الحسّاس من الإستجابة.

مايثير القلق في كلّ هذا هو طغيان مزاج توسّعي عميق بين منظّري الأدب ـ رغبة في شنّ حملات استيطانية على فروع علمية أخرى كالفلسفة والقانون والتاريخ ـ يرافقه موقف إجمالي من الشكّ حيال أية فكرة تقترح بأنّ النصوص الخيالية أو الأدبية يمكن أن تضمرَ نفسها قدراً معيّناً من الحقيقة. وكما يعلّق توني بينيت:

إذا كانت السّرديات هي كلّ ما نملكه، وإذا كانت السّرديات، من حيث المبدأ، متساوية في القيمة ـ كما يبدو واقع الحال إذا لم يكن هناك محكّ "للواقع" نحيلها عليه للحكم على ادّعاءات الحقيقة فيها ـ فإنّ الحوار العقلاني برمّته سيبدو عقيماً.[1]

منذ وقت ليس بالطّويل كرّس منظّروا الأدب ـ خصوصاً الماركسيون ـ جهوداً عظيمة لتقديم طروحات حاذقة (وغالباً برقية الطابع) لشرح التوسّطات المعقّدة بين الأدب، الأيديولوجيا، ونظام القوى في العالم المعاش وعلاقات الإنتاج[2]. هذه الأيام ينظر منظّرو الأدب إلى هذا المشروع بافتتان نوستالجيّ بوصفه آخر محاولة يائسة لإنقاذ شكل قديم من البنى "التنويرية" ماوراء ـ السّردية، بما في ذلك الفكرة القائلة بأنّ ثمّة "حقيقة مطلقة تقبع في نهاية المطاف البحثي" تقوم بتعرية مختلف أشكال وآليات التعتيم الأيديولوجيّ.[3] لاتعني الفكرة هنا أنّ نقّاد الأدب، بتقنياتهم المتخصّصة في القراءة اللّصيقة، قادرون فقط على تقديم بضعة دروس للمؤرّخين، الفلاسفة، وآخرين، عندما يتعلّق الأمر بتحليل الأشكال الخاصّة للبنى السّردية والخطابية التي تميّز هذه النماذج المختلفة من الخطاب. بل يعني هذا أنّ النصّ الأدبي ـ وبشكل خاص النصّ الأدبي **مابعد الحداثي** ـ يجب أن يخدم كمثال نمطي للغة تتخلّى عن كلّ شروط الحقيقة أو أوهام الواقع و بالتالي تشقّ الطريق أمام رؤية تتماشى كثيراً مع "أوقاتنا الجديدة" الحالية التي تتحدث عن واقع

مافوق ـ واقعي مهيمن.

ولكن هذا يعني بالضبط قلب الأمور رأساً على عقب، تماماً كما يحدث غالباً في أكثر المناطق تأرجحاً في الحوار النقـدي ـ الأدبي. تتجاهل وجهة النظر هذه، من حيث المبدأ، الفكرة الواضحة ـ جلّيةً من كلّ الجوانب إلاّ من منظور نصّي صرف ـ حقيقةَ أنه لدى قراءتنا للأعمال الإبداعية، فإننا نستحضر معنا دائماً نطاقاً واسعاً من المعرفة الحقيقية، التاريخية، البديهية، المرتبطة بظروف العالم المعاش، والتي تتجاوز حدود النصّية الصرفة، نستحضر نوعاً من المعلومات قلّما نستخلصه من "الكلمات المطبوعة على الصفحة" والتي، في حال غيابها، يصعب علينا البدء بفهم المغزى الذي يدور حوله عمل أدبي معيّن. هذه المعرفة تمتدّ من القواسم الأساسية للتجربة الإنسانية (علاقات السبب والنتيجة، مواقع الوسيط، التواتر التاريخيّ، عوامل مكانية ـ زمانية، الخ) لتطالَ درايتنا المفترضة بعناصر معرفتنا الثقافية العامّة، وفوق كلّ ذلك، مقدرتنا ـ إذا دعت الضرورة ـ على إدراك تفاصيل مرجعية مناسبة بالإستناد إلى أسس استدلالية مباشرة(٤). لذلك، ليس صحيحاً الإعتقاد ـ كما يفعل مفكروا مابعد البنيوية ـ بأنّ النقّاد يسقطون في فخّ السذاجة الواضحة حالما يسوّقون ادعاءات تأويلية ناطقة باسم الحقيقة تتجاوز نطاق تلك البنى الإشارية (أو الشيفرات والمعايير "التناصية") التي تحدّد أطر الفهم لأيّ عمل أدبي. طروحات كهذه سوف تبدو معقولة فقط إذا عمد أحدنا جذرياً إلى تبنّي موقف سطحي لقارئ تنحصر كفاءته في بعض الميزات الحاذقة التي تتيح لصاحبها فكّ وتحليل الشيفرات الغامضة، في حين تنقصه في الواقع أكثر العناصر جوهريةً في الإدراك المعرفي لقضايا العالم الحقيقي. إضافةً إلى ذلك، تهمل هذه الطروحات آخر التطورات في نظرية الإبداع التي تسعى إلى شرح الطرق المختلفة التي تحاول من خلالها قيم الحقيقة (أو عناصر المعرفة الواقعية) الدخول إلى متن قراءة النصوص الإبداعية. واحدة من أكثر المقاربات معقوليةً في هذا الخطّ هي تلك التي تبدأ من فكرة "العوالم المحتملة"

كما يناقشها علماء المنطق وفلاسفة اللغة، التي تحلّل أفق العلاقـات المحتملـة ـ أو درجات التناغم المفهوميّ بين الأشكال الخيالية والحقيقية للخطاب[٥]. هذا العمل يبيّن المدى الذي يعتمد فيه فهم الإبـداع على استعدادنا للذهـاب إلى "ماوراء" النصّ والإنخراط في مختلف العمليات ـ البسيطة أو المعقّدة ـ للعقلنة الإستدلالية واستخلاص مغزى المعلومات المعطاة بـالرجوع إلى مخزوننـا مـن المعرفة والمعتقدات الحياتية في العالم الحقيقي. ذلك أنّه بدون هذا لن نكون في موقع يؤهلنا إلى تأويل حتى أكثر الأشكال بدائيةً في الخطاب السّردي.

من بين هؤلاء الفلاسفة الذين تصدّوا لهـذا الموضـوع، يقـدّم غريغـوري كيري ربّما أكثر التحليـلات رصانـةً في اعتبـاره الأدب جنـس هجـين، فـنّ سوف يحتوي دائماً (وبالتعريف) على **بعض** التأكيدات الخياليـة الصّرفـة الـتي لا تمتلك أية قيم محدّدة للحقيقـة، ولكـنّ طبيعتهـا لا تسـتثني بـأيّ حـال مـن الأحوال مقولات أخرى ذات مصداقية واقعية صحيحية. من هنا:

إذا كان مصطلح "أدب حقيقيّ" يشي بتناقض ما في التعبـير فهـذا يعـود إلى أننا لم نستطع بعد أن نميّز بين حقيقة بسيطة وأخرى يُعوّل عليهـا (أقصـد يُعوّل عليها بشكل مناقض للواقع)... لقد تبيّن أنّ هوميروس كان مصدر ثقة كافية ليقود شليمان(*Schliemman*) إلى موقع طروادة. معظم الأعمـال الأدبيـة تعتمد بشكل أو بآخر على الحقيقة.... والتر سكوت يكسر سياق السّرد في روايته (فتىً يتظاهر \ *Guy Mannering*) من أجل أن يقول لنا شيئاً عـن وضـع الغجر في اسكتلاندا، ومن الواضح تماماً أنّ ما يقولـه يحمـل مصداقيـةً مـا. إنّ العمل الأدبي مزيج مـن الحقيقـة والزّيـف، الموثوقيـة واللاّموثوقيـة، المصداقيـة والخيال[٦] .

نفس الأمر ينطبق حتى على أعمال مابعد الحداثة حيث يمكن للسّرد أن يستثمر كلّ أنواع تقنيات الإبهام، المضادّة للوهـم (كما هو الحال مـع كتّـاب مـن أمثـال بورخـس، كـالفينو و بينشـو)، إلى الدرجـة الـتي يتشـوّش فيهـا إحساسنا بوحدة العالم الفنّي المتخيّل ـ ولكنّهـا تقنيـات لا تجـد وقعـاً لهـا إلاّ

بالمقارنه مع عاداتنا المعيارية في الإستجابة. إنّ محاولة فهم هذه الأعمال تستلزم الحكم على مختلف هذه النشازات، والتناقضات، ووجهات النظر المتنافرة، والإنتهاكات الكرونولوجية، الخ، ومقارنتها بعضها مع بعض من أجل أن نكتشف فيما إذا كانت تتساوق ومعرفتنا للطّريقة التي تتموضع فيها الأشياء في الواقع. لذلك، من الخطأ الإفتراض بأنّ الأدب يتضمّن تأجيل جذري لقيم الحقيقة التي تعمل في أشكال أخرى من الخطاب عندما تشكّل الحقيقة ذاتها بشكل مباشر وأكثر وضوحاً لبّ المسألة.

هذه هي النقطة التي يحاول كيري طرحها عندما يتحدّث عن الموثوقية السّردية كقضية "تبعية معادية للواقع"، ومدى صمود الحقيقة في خطاب معيّن عبر "عوالم محتملة" ومختلفة ـ كلّ منها يختلف عن الآخر في نقطة أو جانب ـ بحيث يمكن لذاك الخطاب أن يُطبّق عليها. **"نستطيع أن نلخّص كلّ ذلك"**، يكتب كيري:

بالقول أنّ التقارير الواردة في صحيفة موثوقة تكشف عن تبعية مناقضة للواقع تستند على الحقائق. ما تقوله الصحيفة يكون صحيحاً ليس فقط في العالم الواقعي بل وفي عوالم محتملة أيضاً. هذه التقارير ليست صحيحة بالطبع في كلّ عالم، لكنّها صحيحة في تلك العوالم التي تجعل من الوقائع التالية المناقضة للواقع صحيحة: ١) إذا سبق ووقعت أحداث مختلفة، فإنّ تقرير الصحيفة بالمقابل سيكون مختلفاً؛ ٢) لو أنّ هذه الأحداث، ضمن ظروف متغيّرة رديفة، كانت قد وقعت كما وقعت، فإنّ الصّحيفة تظلّ حريصة على نقلها.[٧]

هذه ليست دعوة للإفتراض ـ على غرار النزعة مابعد الحداثية ـ أن التقارير الصحفية، مثلها مثل السّرديات الأدبية، تحتلّ عالماً من الإحتمال اللامحدود "المناقض للواقع" حيث ما من شيء يمكن أن يتّ نهائياً في قضية التفريق بين الحقيقة ومختلف نظائرها المتخيّلة أو المختلقة. على النقيض من ذلك: تختلف قيم الحقيقة المتخيّلة عن مثيلتها من النوع العادي بالقدر الذي

تشير فيه إلى عالم تفتقر فيه **بعض التأكيدات علـى الأقـلّ** إلى قـوّةٍ برهانيـةٍ. إنّها، كما يعبّر كيري، "صحيحة بالصّدفة"، بمعنى أنّ "إضافات المؤلّـف الـتي يضفيها على الحبكة لا تعتمد على ما كان قد حدث بالفعل"، بحيـث يصبـح مـن المسـتحيل القـول في حـالات كهـذه (وهـذه تختلـف عـن حالـة التقريـر الصحفي): "إذا كانت الأحداث التي وقعت الشخصيات التاريخية أسيرةً لهـا مختلفة، فإنّ وصف الروائيّ سيكون بالمقابل مختلفاً."[٨]

يجب هنا تماماً أنّ نعتبر الأدب مغايراً لتلك الأنواع الأخرى من الخطاب - تاريخية، واقعية - وثائقية، الخ - حيث أن التأكيدات (إذا كانت مشـروعة) تكون "صحيحة بمعزل عن الصّدفة"، وبالتالي ليست عرضـةً لإرجـاء طّوعـي جراء شعور عـدم التّصديـق الـذي يخـالج قـارئ الرّوايـة. حتّـى هنـا، يقـول كيري، يمكن تطبيق هذه المغايرة فقط عندما نأخذ بعين الإعتبار وجهة النظـر العالمية المتخيّلة وقد نُظر إليها بشموليتها، أي، كتسلسـل مـن التعبيـرات الـتي تبدو حقيقية، ولكن **بعضاً منها** يفتقر دائمـاً إلى قـوّة برهانيـة أصيلـة. هـذا لا يستثني الإحتمال - في الواقع التوقّع القـويّ - أن أيّ عمـل مـن هـذا النـوع سيتضمّن عدداً كبيراً من التأكيدات (أو الإفتراضات المسبقة) التي تحمل قيمـاً مؤكّدة للحقيقة. إذن، نحن لسنا مطالبين باجتراح حيّز سرابي مـن الكيانـات الخيالية البديلة (لندن عند شارلوك هولمز، نـابليون لـدى تولوسـتوي، بـاريس كما يصوّرها بلزاك، وغير ذلك) من أجل أن نحافظ على التمييز الأنطولوجي بين أنظمة الحقيقة في العـالم الحقيقـي وتلـك المتخيّلـة. ونحـن أيضـاً مطـالبون بشكلّ أقلّ - كما ينشد بودريار - إلى التخلّـي نهائيـاً عـن تلـك التمييـزات والإستسلام إلى واقـع جـذّاب "مـافوق واقعـي" في عـالم مـابعد حداثـي بـلا حوامل معرفية أو دلالية. بكلّ بساطة، "يكـون العمـل خياليـاً فقـط إذا كـان (وفقط إذا) ١- نتاج قصد خيالي، و ٢ - أما إذا كان العمـل صحيحـاً، فإنّـه سيكون كذلك بمحض الصدفة."[٩] في حالة كهـذه، لـن يكـون هنـاك مـن معضلة في اعتبار الأدب شكلاً من التعبير يعكس تأكيدات وهمية (معتقدات

متخيّلة) وأخرى صادقة، حيث آنّ فهمه الصحيح لايستلزم شيئاً غامضاً أكثر من ممارسة كفاءتنا الطبيعية العقلانية في فرز هذه الوظائف، كلّ على حدة.

يثير سولومون كما رأينا، نقطةً مماثلة ـ بالرغم من اختلاف المنظور الفلسفي ـــ عندما يدعو إلى نوع من "الواقعية الإحتمالية"، وإلى مقاربة لمسائل ذات حقيقة تاريخية تعتمد بشكل واسع على تقارير مكرّرة، ومصادر أرشيفية، وتكهّنات مطّلعة، وما إلى ذلك، ولكنها مع ذلك تدّعي النطق باسم الحقيقة من خلال أشكال من العقلنة الإحتمالية تتساوق بشكل جيّد مع مجرى الأحداث في العالم المعاش. لذلك يسوق مقطعاً مناسباً من **الحرب البيلبونيسية** (*The Peleponnesian War*) [**حرب حاسمة نشبت بين سبارطا و أثينا بين عامي ٤٣٢ و ٤٠٤ قبل الميلاد. المترجم**] حيث يأخذ ثوسيدايلس على عاتقه مهمّة معارضة الرأي القائل بأنّ تاريخه يستند على مصادر غير موثوقة، ويتضمّن أحكاماً تكهّنية لايمكن إثباتها بالرجوع إلى حقائق القضية. "بالإشارة إلى الخُطَب في هذا التاريخ،" يكتب ثوسيدايلس:

فإنّ بعضها أُلقي قبل بدء الحرب، وبعضها الآخر أثناء نشوبها، وبعضها سمعته أنا نفسي، وأخرى حصلتُ عليه من دوائر متنوّعة. في كلّ الحالات، كان من الصّعب تماماً أن يحفظها المرء كلمةً كلمةً في ذاكرته، لهذا السبب كانت عادتي أن أدعَ الخطباء يقولون ما كنتُ أعتبره حسب رأيي مطلوباً منهم في كلّ مناسبة مختلفة، ملتزماً بدوري قدر الإمكان بنقل الفحوى العامةّ لما كانوا حقّاً يريدون قولَه.(١٠)

ولكن هذا ليس سبباً يبرّر ـــ يقترح سولومن ـ النظر إلى **الحرب البيلبونيسية** كمثال على "التأرجح" الذي يطال كلّ أشكال الخطاب التاريخي، ويطال الطريقة التي تعمل فيها تلك العناصر السّردية، وبشكل لامناصّ منه، على "تفكيك" الإختلاف بين التاريخ والخيال. على العكس: إنّ ثوسيدايلس يعرف تماماً أنّ أي وصف **دقيق** للحرب وأسبابها لا بدّ و أن يتجاوز عند نقاط معيّنة دائرة الحقائق البديهية للقضية، وهذا يستلزم، ليس

فقط إعادة النظر بالمصالح والبواعث، بل والرجوع أيضاً إلى شروحات "عميقة" لا يمكن استخلاصها ببساطة من خلال الرّجوع إلى سجلّ الأحداث. لذلك، "إنّ السبب الحقيقي هو ذاك الذي، كما أظنّ، ظلّ طيّ الكتمان رسمياً..... إنّ ازدهار وقوّة أثينا، والذعر الناتج الذي تسببّ به هذا لدى سكّان سبارطة، جعل الحرب أمراً لا مهرب منه."[11] من الواضح أنّ تأكيدات كهذه تتجاوز بكثير أية حقيقة ظاهرة للقضايا المكرّسة بواسطة الإتكاء المباشر على الحقائق الموثّقة. ولكن هذا لايعني أنه من الأفضل لنا أن ننظر إليها كمجموعة من التخيّلات المعقولة، كثيراً أو قليلاً، بحيث أن مهمتها لا تكمن تماماً في نقل ما كان قد حدث بالفعل، بقدر ترتيب تلك "الحقائق" ضمن مسار قصصي متعاضد، باعتبارها نسخة عن أحداث تجسّد خواصّها النمطية (الحبكة، الأسلوب، التسلسل الكرونولوجي، وجهة نظر المؤلّف، الخ) اختياراً بين مختلف "الإستعارات البارزة" في الخطاب السّردي بشكل عامّ. يمكن لطروحات من هذا النوع أن تصمد فقط عندما لايتوفّر هناك بديلاً للفكرة اليقينية للحقيقة، أي، الفكرة المستحيلة بإطلاق بوجود معادل مباشر ـ تطابق حرفي ـ بين الحقائق التاريخية وبناها الرّديفة في التمثيل الخطابيّ. وحسب منظور سولومون، هذا هو نوع الأزمة المزيّفة التي تنتج عندما يرفض المشكّكون مابعد الحداثيون من أمثال هايدن وايت الموقف الواقعي البسيط ويتبنون شكلاً راديكالياً من المغالطة (النصّية) النقيضة.

من المفيد هنا تتبع طروحات سولومون بما أنّ اختياره لثوسيدايدس كحالة اختبارية مرتبط بشكل واضح بحرب الخليج وتضميناتها في النظرية النقدية. كما رأينا سابقاً، يقترح سولومون شكلاً من "الواقعية الإحتمالية" التي تأخذ بعين الإعتبار الإرهاصات الكامنة المرتبطة بهذا السياق أو ذاك من الأعمال، الخيارات أو الأحداث، وبالتالي تتجنّب الإستنتاج العدمي القائل بأن السّرد التاريخي هو مجرّد بنية متخيّلة، غير مرتبط ـ إلى الحدّ الذي تسمح به معرفتنا ـ بوقائع العالم الحقيقي، هو الذي يقع على عاتقه مهمّة وصفها.

هذه المعتقدات يمكن أن تحمل مصداقيةً ما فقط إذا نحن قبلنا بالفرضية النصية مابعد الحداثية والتي بناءً عليهـا لا يوجـد ببسـاطة أية مرجعيـة خـارج البنـى المختلفة للتمثيل اللغوي أو الخطابي أو السّردي. بمعني آخر، إنها ترفض بمجرّد الفكـرة القائلـة بـأنّ الشـروحات التاريخيـة يمكـن أن تعتـبر، قليـلاً أو كثـيراً، حقيقية، مقنعة أو مناسبة إلى الدرجة التي يمكن لها أن تحمل معنىً، ليس فقـط ضمن سياق السّرد القصصي (الخيالي) بل وفي علاقتها مع معرفتنا بالأسـس العريضة التي تميّز التجربة الإنسانية بشـكل عـام. إذن، سيبدو مـن العبث ـ بمجرّد نوع من ردات الفعل العدمية المتطرّفة ـ القفز فوق جميع المفاهيم المتعلقة بالحقيقة التاريخية من أجل الإستمرار في خطّ نصيّ قلّما يشـرح الكيفيـة الـتي يجب من خلالها أن تشرح النصوص مابعد الحداثيـة، هـذا إذا لم نذكـر تلـك الأشكال الأخرى من الخطاب السّاعي إلى معرفـة الحقيقـة المرتبطـة مباشـرةً بالمصداقية التاريخية. "دعنا نفترض"، يكتب سولومون:

أنّ الدلالة البليبونيسية تشير إلى تركيبة ديناميـة ـ ليسـت ذاتيـة ـ مـن الوقائع والإرهاصات التاريخية الحقيقية. هذه التركيبة لا تحـدّد بشـكل مطلق تأويلاتنا لوقائع معيّنة تقوم نفسـها بتمريرهـا، وتسـاعد علـى توجيههـا. إنهـا تستطيع، بمعنى آخر، مساعدتنا على تقييم وتصنيف تأويلاتنا المحتملة. سـوف يُسـأل: لمـاذا علينـا أن نصنّـف معتقداتنـا التأويليـة؟ بالتـأكيد لايوجـد سـبب أكاديمي للقيام بذلك. يمكن للأكاديمي أن يرضى بتحليل تعدّدي للطرق الـتي سعى من خلالها أكاديميون آخرون إلى تأويل حركة التاريخ. ولكن إذا رغب الأكاديمي بالإنتقال من الكلمة إلى العالم، من الغنوصية والتحليـل إلى التطبيـق واتخاذ القرار، فإنّ عليه أن يتّخذ موقفاً، ومن أجـل أن يتخـذ موقفـاً، يـترتّب عليه أن يجد أرضيـةً يقـف عليهـا. ومـا إن يبـدأ النقـد بالإلتفـات إلى الدلالـة النووية، بشكل خاصّ، وإلى الدلالة السياسية بشكل عام، فمن الممكـن تمامـاً أن يتـأمّل "الأرضيـة" الإحتماليـة الـتي عُبّر عنهـا بشـكل ضمـني في تـأويل ثوسيدايدس للدلالة البيلبونيسـية. لأنـه في تمثيـل ثوسـيدايدس للأسـاليب الـتي

سقط فيها حليفان لدودان في ربقة الإختلافات الأيديولوجية والجيوبوليتكية، نستطيع أن نكتنه تشابهاً ليس بالبعيد مع صراع القوى العظمى في وقتنا الراهن، تشابه تدعّمه اللاشمولية النسبية لكل من الدلالة النووية والدلالة البيلبونيسية.(١٢)

إننا، بنفس الطريقة، - وكما ذكرت سابقاً - لسنا بدون مصادر (تاريخية، نقدية، أو أخلاقية) عندما نتحدّث عن حرب الخليج والقضايا التي تثيرها بشأن ما يتعلّق بمعرفتنا بأحداث العالم الحقيقي. ما زلنا نستطيع الإشارة إلى التناقضات الواقعية، تشويهات الحقيقة والمبالغات الكبرى التي ميّزت جلّ (وليس كلّ) التغطية الإعلامية المكرّسة للأحداث في الخليج. ونستطيع أن نفعل ذلك بالرغم من كلّ الدلائل، بل وعلى النقيض منها، التي كانت تشير إلى أنّ "الرأيّ العامّ" - الواقع تحت سطوة هذه الأقنية الإعلامية ذاتها - وقف داعماً للحرب من البداية إلى النهاية. ومن خلال منظور براغماتي متطرّف فقط (أي، إنّ ما هو صحيح أو حقيقي هو ماكان حالياً وبشكل طارئ "صالح عن طريق الإعتقاد") سيبدو هذا أرضية مناسبةً للقبول بأنّ الحرب كانت في الواقع، كما يريدها المؤيدون، دفاعاً مبرّراً عن "القيم الديموقراطية" من قبل دول تحالف "العالم الحرّ".

ليس من المفاجئ أنّ أفكار البراغماتية الجديدة تحظى باهتمام ملفت في النقاشات الأدبية والنقدية الفلسفية الراهنة في الولايات المتحدة. ذلك لأنها توفّر وسيلة مفيدة - عيّنات استطلاع الرأي، هيمنة وسائل الإعلام، وتقنيات أخرى مقنعة مجرّبة جيّداً - تهدف إلى تهميش الأصوات المنشقة والتأكّد أن كلّ من يعارض غريزة الإجماع الحالية ينتمي إلى مجموعة ثانوية لاتستحقّ طروحاتها أيّ اهتمام جدّي. كما أنّه ليس بعيداً عن أفكار مماثلة - تبناها ضمنياً عدد لابأس به (من المحزن القول) من أصحاب النظرية "التقدّميين" - تصف أولئك الذين تظاهروا ضدّ الحرب كأقلية "تنقصها الوطنية" فشلت بالوقوف إلى جانب "أولادنا في الخليج" مبرهنة بذلك على

افتقار شديد لأبسط المشاعر الوطنية. أن تقول أنّ هذه الأقلية يمكن أن تكون على حقّ بالرغم من كلّ شيء - على حقّ، نقول، وذلك انطلاقاً من أرضيات تاريخية حقيقية، سياسية وأخلاقية - هي فكرة لامعقولة بالنسبة لمعظم النّاس في وقت بُذلت فيه جهود كثيرة لحرف الرأي العامّ لصالح الحرب. ومع ذلك تبقى الحقيقة: أنّى طُرحت قضية مناهضة الحرب من قبل متحدّثين ضليعين في نقاش مفتوح نسبياً - وهذا نسبياً أمر نادر الحدوث - فإنّ طروحاتهم لا يكون لها الغلبة فقط بل وتساهم أيضاً بدفع خصومهم ممن يناصرون الحرب (وزراء حكومة، مؤرّخون عسكريون، استراتيجيون على مقاعدهم الوثيرة، "خبراء" في الشؤون العربية، الخ) إلى حالة من الصمت أو الغضب الصارخ الذي يدلّل على افتقارهم لأية أرضيات حقيقية مسوّغة. لقد استثنيت مواجهات من هذا النوع بشكل يدعو للدهشة من التغطية التلفزيونية في البرامج الرئيسية، أمّا في الصحافة فكانت هناك علاقة عكسية بين مستوى المناصرة العمياء لهذه الحرب ومستوى الحوار الذكي والمطّلع.[١٣] لكنّ الحاجة إلى حيّز صحفي، مرئي أو مسموع، يتاح إلى أولئك الذين يعارضون الحرب أظهرت بشكل دراماتيكي الطريقة التي تنهار فيها قيم الديموقرطية الليبرالية "للعالم الحرّ" - تلك القيم التي شُنّت باسمها، على أية حال، هذه الحرب - عندما تتعرّض للضغوطات القسرية من قبل حملة تمتثل بالجملة للسّائد الأيديولوجي.

على أية حال، إنّ التغطية الإعلامية لحرب الخليج ليست سبباً (أكرّر) في الوقوف مع بودريار وتبنيّ وجهة النظر القائلة بأنّ "الحقيقة" و"الواقع" ليسا متمايزين إطلاقاً عن تلك الأنواع من التمثيل الإجمالي الزائف - أو أشكال الحوار المؤسساتي الملفّق - التي تفرض حضور ملفتاً على المسيرة الرّاهنة للفكر والمعتقدات. إذ مازال من الممكن ترصّد مختلف البؤر العمياء، الفجوات، التناقضات، الإستنتاجات اللاّمنطقية، والأكاذيب السافرة التي تحكم تضاعيف الخطاب "الرّسمي"، والتي تدعونا بالتالي للتوقّف واجتراح

خطاب بديل ـ أكثر ملاءمةً وحقيقيةً ــ للأحداث. و هذا ينطبق بنفس القدر على أولئك المنخرطين في خطّ "الإنتاج" ــ مراسلين، رؤساء تحرير، منتجي برامج، كتاب الزوايا الصحفية، الخ ـ مثلما ينطبق على أولئك الذين "يستهلكون" المعلومات الناتجة ويتخذون مواقف متفاوتة في درجة الوعي النقدي المطّلع. بالطبع يتعرّض المعنيون بالإنتاج إلى ضغوطات جمّة من قبل الرقابة، سواء أكانت على شكل توجيهات صريحة من الحكومة والمصادر العسكرية أو من خلال تأثيرات شيفرة مهنية تفرض نفسها ذاتياً وتنذرهم (بما معناه) أنّ وظائفهم في خطر إذا هم نشروا تقارير صحفية أو قدّموا آراءً تتناقض مع الصّورة الرسمية. مع ذلك، ثمّة مناسبات تتسع فيها فجوة المصداقية (إذا صحّ التعبير) إلى درجة لايصعب على المتفرّجين من خلالها إدراك أنّ الهوّة القائمة بين النسخة المعمول بها رسمياً ـ كما أعطيت مترافقة مع التعليق والصوت، وخاضعة لتنقية عسكرية ـ وبين ما يشاهدونه حقيقةً على الشاشة.

مثالان ينبثقان بسطوع خاصّ، وسوف يستمرّان بلا شكّ في إثارة مماحكات مريرة. الأوّل هو قصف "الحلفاء" لملجأ ضدّ الغارات الجوية في العامرية الذي كان يضمّ عدداً كبيراً من المدنيين من الرجال والنساء والأطفال، ولكنه ـ وحسب المصادر الأمريكية ـ كان في الواقع مركز قيادة للعمليات العراقية، وبالتالي يمثّل هدفاً مشروعاً. لقد أظهرت تقارير الأخبار التلفزيونية (*BBC* و *ITN* مساء الرابع عشر من شباط وما تلاه) بكلّ طاعة الشروحات الرّسمية، بما في ذلك هذر الحكومة المعتاد عن "التراجيديا" و"الأضرار الجانبية" و"حوادث الحرب التي لايمكن تجنّبها"، الخ. ولكنها أظهرت أيضاً كلّ من المذبحة التي وقعت (أطفال موتى، أجساد ممزّقة، أقرباء ينوحون) **والدّليل** ـ الذي قُدّم بشكل ملتبس بالصوت، ولكنّه لايخفى على أيّ متفرّج متيّقظ ـ بأنّ هذا الملجأ لا يحتوي على أدنى مؤشّر بأنّه كان يقوم بدور اتصالات عسكرية أو استراتيجية. ما طفى على السطح إذن هو

التناقض الكلّي بين نسخة الدعاية البريطانية والأمريكية عن الأحداث من جهة، ومشاهدة الصور المرئية التي نجحت لفترة قصيرة على الأقلّ بتحدّي خطّ "التحالف" الرّسمي. في حالة كهذه، إنّ الأرضية للزّعم باللاّحقيقة ينشأ من عدم تطابق المنظور بين تلك الصور وبين ماقيل عن طريق التبرير أو اختلاق الأعذار من قبل سلطات مدفوعة بكلّ الأسباب لتقديم وصف مزوّر. المقصود هنا هو أنّ نسختهم افتقرت للمصداقية حتى من منظور نظرية التراسل البسيطة للكيفية التي تتقاطع فيها التأكيدات مع العالم الحقيقي والحالات الواقعية لمجرى الأمور. ولكن، وبالإضافة إلى ذلك، استمرّ الأمريكيون بالزعم بأنّ ١) جهازهم الإستخباري وأنظمة التجسّس لديهم متقدّمة جداً لدرجة أنها قدّمت لهم براهين قاطعة بأنّ العراقيين كانوا يستخدمون الملجأ لأغراض عسكرية، و ٢) أنّهم لايمتلكون أية معلومات عن مدنيين يستخدمون الملجأ نظراً لخلل ما أو عطل موضعي في بعض هذه الأنظمة (جدلاً معصومة عن الخطأ). ما نحتاج إليه هنا هو نظرية متماسكة منطقياً ـ وبقليل من التطبيق الدقيق ـ لنرى أيّ من هذه المزاعم على أقلّ تقدير عرضةً للشكّ.(١٤)

الحادثة الثانية التي أوصلت مبدأ المصداقية إلى نقطة الإنهيار الوشيك هي القصف الشامل للقوات العراقية المنسحبة، نُفّذت بحجّة أن هذه القوات ماتزال تحمل سلاحها المدرّع معها، بالرغم من عجزها الواضح عن تشكيل أي تهديد عسكري. هنا أيضاً كان الدليل المرئي دامغاً (ومرعباً) لدرجة أنّه مامن أحد يمكن أن يشكّ ـ باستثناء أولئك المتفرّجين الذين علقوا في ستارة الدعاية الأمريكية ـ بأنّ هذا القصف يرتقي إلى مصافّ مذبحة واسعة النطاق، وجريمة حرب في ضوء أي تعريف معقول لهذا المصطلح.(١٥) الفكرة التي أودّ الوصول إليها هي أنّ المراسلين والمتفرّجين على حدّ سواء صاروا عرضةً لتأويلات متناقضة تضمنت، من جهة، الإتكاء الخطابي على "وقائع" الحرب، وحتمية "الأضرار الجانبية" وغيرها، ومن جهة ثانية، المعرفة

ـ بالرغم من كلّ تقنيات الإقناع القوية ـ بأنّ خطابية من هذا النوع أُعدّت لإخفاء حقيقة هجوم وحشي وغير ضروري ضدّ قوات لاجئة. بالطبع، يمكن القول الآن (انطلاقاً من وجهة نظر براغماتية مابعد حداثية) أنّ ما يواجهنا هنا ليست قضية "الحقيقة" **مقابل** "الزيف"، بل اختلاف جذري في الرأي، اختلاف لايمكن حلّه بالرجوع إلى الحقائق الإجرائية للقضية، بما أنّ هذه "الحقائق" توجد فقط على شكل صور إعلامية متخيّلة، وهي، على أية حال، عرضة لتنويع واسع من التأويلات الممكنة.

سيذهب ليوتار بلا شكّ إلى أبعد من هذا ويصرّ على أنّه يوجد ظلم كبير ـ شهوة عارمة لاحتكار خطاب الحقيقة والحقّ ـ في أيّ تفكير يفترض أنّه يحكم بين هذه الإختلافات، أو يريد أن يحسم القضية فيما بينها استناداً إلى حكم نقدي "تنويري"[١٦]. يتبنّى مايكل ايغناتيف موقفاً مشابهاً لذاك الذي اتخذه ليوتار وذلك في مقالة نشرها في صحيفة (*Observer*) خلال الأيام الأخيرة من حملة الحلفاء. "ما إن تنتهي الحرب"، يكتب ايغناتيف:

كلٌّ سيعود تماماً إلى النقطة التي انطلق منها. وقلّما تتقاطع لغات القلق الأخلاقي بين هذا وذاك. سوف يلتقط رادار الغضب الأخلاقي لدى البعض صورة المذبحة الإجرامية التي وقعت على الطريق بين الكويت والبصرة [أقصد القصف المركّز للقوات العراقية المنسحبة]، وسوف يلتقط آخرون فقط صور المذابح التي وقعت في الكويت.... بالنسبة إلى أولئك الذين ناصروا فكرة فرض العقوبات يمكن لهم الآن أن يشيروا إلى الموتى العراقيين ويقولون: قلنا لكم هذا. أما بالنسبة لأولئك الذين ناصروا الحرب، مثلما فعلتُ أنا، سوف يجيبون: لو أننا انتظرنا ثمانية عشر شهراً أخرى لنرى العقوبات وهي تخفق، فإنّ الثمن سيكون أفدح وأعلى. ما من طرف لديه أضعف الأمل بإقناع الطرف الآخر. لنستشهد بما قاله ادغار مورين في صحيفة (*Le Monde*) : إننا نتعامل هنا مع مواجهة بين "أخلاقيات عمياء"، "مشاعر غضب أحادية الجانب"، و"أشكال أحادية الجانب من الشفقة."[١٧]

إنّ هذا الطّرح لايصيب هدفه، على أية حال، بما أنّه يغفل المسؤولية الخاصّة التي تقع على عاتقنا ـ كمواطنين من دول "التحالف" ـ حيال حرب شُنّت باسمنا على يد حكومات "ديموقراطية" تزعم أنّ مؤازرة شعبية تشرّع لها عملها ذاك. بالطبع، إنّ نظام صدّام شرّير وغاشم تسبّب بفواجع كثيرة لحقت بشعبه وبالشعب المحاصر في الكويت المحتلّة. ولكن هذا لايعني أنّه لاتوجد فسحة للحوار في قضايا يعتبرها ايغناتيف خارج كلّ حوار عقلاني. هذه القضايا تتضمّن الفاعلية المحتملة للعقوبات (بشرط أن تُعطى وقتاً كافياً للعمل)، واستراتيجية الدول المتحالفة في شنّ غارات جوية وصاروخية ضدّ مراكز مدنية آهلة، ومدى عدالةِ حربٍ ـ بل قيمتها الإستراتيجية ـ نُفّذت بتركيز متوحّش تجاوز بكثير نقطة الإنهيار العسكري العراقي. علاوةً على ذلك، طروحات كهذه لا تنحصر فقط في الوقوف مع هذا النوع المفضّل من التأويل أو ذاك، بل تفترض العودة إلى حقائق موثّقة، وتقديم طروحات تصلح أكثر من غيرها (معقلنة بطريقة جيّدة)، والإستعداد المسبق لمقارنة هذه التشخيصات المتناقضة من منطلق رفيع يسعى لاكتشاف الحقيقة.

هذه قضايا تمسّنا جميعاً بقدر ارتباطها بإجماعنا على فهم معيّن للحرب، فهم ليس فقط لحيثيات وقوعها يوماً وراء يوم، لنقلاتها التكتيكية ومزاعم الدّعاية والدعاية المعاكسة، الخ، بل وللخلفية التاريخية المناسبة، التضمينات الجيوبوليتكية، والأهداف البعيدة المدى للمتحاربين. مما لاشكّ فيه، كما يقول ايغانتيف، أنّه يمكن للأفراد العاقلين أن يخرجوا باستنتاجات مختلفة بشأن كلّ واحدة من هذه القضايا على حدة؛ وبشأن القضية الأبرز المتعلّقة بالخلاف فيما إذا كانت حرب الخليج مبرّرة وفق أرضيات سياسية وأخلاقية معيّنة أم لا. ولكن أن توحي بأنّ هذه الآراء متنافرة لدرجة أنها تجعل كلّ حوار ذي معنى مستحيلاً ـــ بما أنّ الأطراف تتحاور انطلاقاً من غايات متعارضة تماماً ودون امتلاكها لأي معيار مشترك أو أرضية عامّة فيما بينها ـــ

يعني أن تصوّت بعدم الثقة ضد مبادئ العقل، الحقيقة والعدالة.

هذا الرأي يتضمّن أيضاً صورةً عن ازدواجية الحقيقة/ القيمة التي نخرت الفلسفة منذ هيوم على الأقلّ (أو سوء تأويلٍ معيّن لهيوم) والتي كانت تأثيراتها على النظرية النقدية الراهنة كارثية تماماً. لأنّ القضية ليست بكلّ بساطة ـ كما يعتقد ليوتار، وكما يميل ايغانتيف إلى الإفتراض ـ أنّ قضايا الحقيقة لاتمتّ بأية صلة على الإطلاق إلى مسائل الحكم الأخلاقي، أو أن المرء (في الحوار الفلسفي النمطي) لايمكن أن يجادل انطلاقاً من "يكون" باتجاه "يجب". لقد كانت فكرة هيوم، على النقيض من ذلك، تقول بأننا نستطيع أن نحقّق هذه الميزة في كثير من الأحيان كنوع من التجربة اليومية العملية، أقصد، أنّي بنينا أحكاماً أخلاقية على أساس المعرفة بالحقائق المسبقة في العالم الحقيقي أو التكهّن بنتائج مستقبلية محتملة ـ على الرغم من أنّ الكيفية التي يجب أن نفعل من خلالها هذا ومن منظور منطقي (كما اعتقدَ هيوم) تظلّ لغزاً يتجاوز أيّ أمل بإيجاد حلّ عقلاني. يتجاهل مابعد الحداثيون من أمثال ليوتار بنمطية واضحة النقطة الأولى ويقبضون على النقطة الثانية كتبرير لإعلان استحالة الإنتقال من "لعبة اللغة" في الحكم المعرفي إلى "ألعاب اللغة" في الأخلاق والسياسة. وهذا الموقف يجد صوتاً له في الرأي القائل ـ يتبنّاه ايغناتيف في مقالته المنشورة في (*The Observer*) ـ أنّ اختلافات وجهات النظر حول ما هو صحيح أو خاطئ في حرب الخليج لايمكن أن تشكّل قضيةً للحوار المطروح حول ما كان قد حدث بالفعل.

البراغماتية الجديدة وبلاغة الإجماع

إنّ طروحات كالتي يقدّمها بودريار أو ليوتار لم تكن لتحقق هذا التميّز ـ أو تؤخذ على محمل الجدّ من قبل عدد من المعلّقين ـ لو لم تكن قد ترافقت مع نزعة مستشرية باتجاه أنماط متعدّدة من التفكير النسبويّ المتطرّف حول قضايا الحكم الأخلاقي والسياسي والتاريخي. وتمثّل مابعد الحداثة أكثر

الأشكال راديكاليةً (أو أكثرها ثباتاً وارتباطاً، كما يقول البعض) لهذه الرغبة بالتخلّي عن شروط الحقيقة والسير باتجاه ما هو حالياً وبشكل طارئ "صالح عن طريق الإعتقاد." إنها تتماشى مع الخط الحالي للبراغماتية الجديدة كما يقدّمه مفكّرون من أمثال رورتي وفيش يرون بأنّ النوع الوحيد للحقيقة الذي يحمل أية قيمة هي المقدرة على إقناع أعضاء بجموعة معيّنة ينتمي إليها المرء، "مجتمع تأويلي" أو نقابة متخصّصة.(١٨)

من منظور كهذا، تتمرأى مسألة حرب الخليج كقضية إجماع في الرأي بين أوساط أولئك - بجموعة "التحالف" والولايات المتحدة بشكل رئيسي - الذين يطغى فهمهم للأحداث على النقاش الدائر ويحدد بالتالي الطريقة التي يجب أن تسرد فيه الحكاية خلال الأشهر أو السنوات أو العقود القادمة. مامن فائدة ترجى عندئذ لمقاومة أو التشكيك بذاك الوصف بالرجوع إلى أرضيات واقعية وتاريخية، أخلاقية وسياسية، بما أنّ دعوات كهذه لا يمكنها أن تسود إلاّ إذا توفّر هناك للتوّ مناخ من الرأي المستجيب، واستعداد جماعي للإصغاء إليها ومقاربتها كمقولات تتلائم والشعور العامّ حول ماكانت عليه حقيقةً ماهية الحرب. ذلك أنه إذا كانت ادعاءات الحقيقة ـ كما يفترض هؤلاء المفكرون - تنحصر في قضية الإحالات المقنعة ضمن هذا السياق الثقافي أو ذاك، فهذا يتبع أن أية إحالة إلى "الحقائق" أو الطروحات المشروعة، أو حتى مجرّد "مبادئ الحرب"، وغيرها، لن تقدّم أية إضافة تُذكر سوى المزيد من الدّعم السيكولوجي والبلاغي لمعتقدات حققت لتوها درجة معينة من القبول الجماعي. لهذا، فإنّ البلاغة، حسب ماتذهب إليه عبارة فيش، "تنحدر إلى الدرك السفليّ" ويصبح هذر النظرية ضرباً من الإطناب ـ أو الخداع الذاتي - إلاّ إذا قبلت بلعب هذا الدور المتقلّص باطّراد.

قليلاً ماسيعترف الجيل الأوّل من البراغماتيين الأمريكيين ـ جيمس، ديوي، بيرس - بأية صلة تربطهم بهذا التيار الذي يُقدّم اليوم باسمهم. رورتي نفسه سيصطدم بمشاكل مع بيرس حول رغبة هذا الأخير المنحوسة بالتعلّق

بفكرة تنظيمية مطلقة عن "حقيقة تقبع في نهاية المطاف البحثـي."[١٩] كـان ديوي ـ البطل دون أدنى شكّ في سرد رورتي ـ كان على الرغم من ذلـك شديد التمسّك بالحقيقة الوضعيـة عندمـا تـرأس محمكـةً أمريكيـة غـير رسميـة للتحقيق في اتهامات التجسس الباطلة التي وُجهت ضدّ تروتسكي أثنـاء فـترة نفيه على يد البوليس السرّي لستالين.[٢٠] و يقدم ويليام جيمـس ربّمـا أكـثر الأمثلة سطوعاً في معارضته الشديدة لتورّط الولايات المتحـدة الأمريكيـة في "حـرب تحريـر" أخـرى، وتحديـداً حملتهـا في الفيلبـين بـين عـامي ١٩١٠ و ١٩١١ والتي يمكن أن ينظـر إليهـا الآن كنمـوذج يقتـدى بـه عـن مغـامرات عسكرية لاحقة تنكرت ببلاغة الغاية الأخلاقية العليا.[٢١] باختصار، ثمّة عالم من الإختلاف ـ بالمعنى الفلسفي و السياسي الأخلاقي ـ بين الموقف الـذي تبنّـاه أولئـك المروّجـون الأوائـل للنظـرة البراغماتيـة وبـين الإسـتخدام الحـالي (مابعد الحداثي) لأفكارهم كحوار يوجه الضربة القاضيـة ضـدّ كـلّ أشـكال الفكر الإقتحامي النقدي أو المنشقّ. وهـذا الإختـلاف عـائد إلى الإنعطافـة ــ وهذا ظاهر بوضوح لدى رورتي و فيش ـ باتجاه أفكـار مـابعد حداثيـة عـن اللغة، الخطاب، والتمثيل الـتي تنكـر عـادةً استحالة الإقـتراب مـن الواقـع أو الحقيقة إلا عبر أنظمة إشارية تجعل من ذاك الإقتراب أمراً مستحيلاً. إذا كـان على المـرء أن يقبـل بكـلّ هـذا، فـإنّ الطريـق سـيكون بـالطبع مفتوحـاً أمـام البراغماتيين الجدد ليخرجوا باستنتاجهم المألوف: الحقيقة هي **دائماً وللتوّ** مـا يُعتبر في ذاته ذي معنىً داخل "مجتمع تأويلي" معيّن (فيش) أو هي، في مرحلة من المراحل، "حوار النوع البشري" الثقافي الجاري أبداً (رورتـي). وهكـذا، سيبدو مستحيلاً، جملةً وتفصيلاً، أن يكون لأيّ حوار معـارض يستند علـى أرضيـات مبدئيـة، واقعيـة وتاريخيـة أو اخلاقيـة، أيّ وزنٍ أو معنـىً بالنسـبة لأعضاء هذا المجتمع المقصود.

يبدو لي أنّ النظرية الأدبية ستواجه عبئاً كبـيراً عندمـا تـأتي لتقيّـم مـدى التأثير الضارّ الذي ترافق مع هذه الأفكار النسبوية المتطرّفة والدّارجة. ماكـان

قد حدث عبر نطاق واسع من الفروع الأكاديمية ـ وغالباً في أكثر القطاعات "تقدّميةً" للفكر التأمّلي ـ هو قلب جذري لوجهة النظر البديهية التي تعتبر اللغة مسوؤلةً بشكل طبيعي وملائم عن معايير الأمانة الناطقة باسم الحقيقة، والتي تعتبر الإبداع ـ أو الأنماط المختلفة للتعبير غير الملزمة بقول الحقيقة ـ مفهوماً فقط ضمن إطار علاقته (بالرغم من كونها علاقة مركّبة ومعقّدة) بتلك المعايير الناظمة نفسها. يقدم توني بينيت مرّةً ثانيةً هامشاً مفيداً حول تأثير فكر كهذا عندما يطبّق على فروع ذات موضوعات متشعّبة (خاصّةً التاريخانية) وقعت تحت تأثير أفكار مابعد بنيوية. "آخذين بعين الإعتبار الصّعوبات المترافقة مع المفاهيم الأدبية للأدب،" يكتب بينيت:

يمكن جني القليل من إعطاء هذه المفاهيم فلكاً واسعاً من التوظيف بحيث تسقط كلّ الوثائق ضمن نطاق بوصلتها. إنّ إخضاع الماضي لقوانين النصّية بهذا الشكل بحيث يصبح بكلّيته نهباً لمبدأ اللاّحسم لايخدم أي غرض يُذكر. إنّ إبقاء الماضي مفتوحاً بنفس القدر الذي نبقي فيه الإحتمالات في الحاضر مفتوحة ومتحرّكة يخدم كلّ سياسة من حيث المبدأ، لكنه لايخدم أي منها من حيث التطبيق. لأنّ هذه الأخيرة تستلزم، على الأقلّ مؤقّتاً، أن يكون الماضي ثابتاً، وأن يكون ما يُقال عنه ـ أو مايطفو على السطح هناك ويكون مؤتلفاً مع "الحقيقة" ـ خاضعاً لقيود محدّدة، مضمونية وتكتيكية، إذا كان على هذه الحقائق، أو ما يناقضها، أن تعني شيئاً ما. هذه ليست مسألة إقفال الماضي ولكن الإعتراف بأنّ حركيته لايمكن أن تكون بلا حدود إذا كان يتوجّب على الحقائق التي تُنتج هناك أن تُثبتَ بأنّها قابلة للفعل.

بكلمات أخرى، ثمّة مسار يصل مباشرةً بين التأجيل النصّي (أو البراغماتي الجديد) للإدعاءات التاريخية المحدّدة الناطقة باسم الحقيقة وبين الإذعان الأخلاقي والسياسي الكسول الذي يساوي بين الحقيقة وبين بعض الحالات القائمة من إجماع الرأي المكتسب. إذن، وبناءً على وجهة النظر هذه، لا يمكن أن توجد ضمانة إطلاقاً ـ أيّ سبب أو مبرر مفهوم ـ لأيّ

طرح يناقض جلياً النزعة السياسية والإجتماعية المهيمنة، أو يتحدّى الإجماع من منطلق يقع خارج قيمه وافتراضاته المتفق عليها مسبقاً. من هذا المنظور، يقع المناوئون لحرب الخليج في هذا النمط أو ذاك من المأزق الخطابي ـ حسب مايذهب إليه رورتي وفيش ـ حيث وحده يوفّر البدائل الوحيدة الممكنة لأي مهتمّ يريد أن يناقش حيثيات القضية. وبما أنّ اعتراضاتهم استطاعت أن تقنع بعض النّاس (من هم بشكل أو بآخر في متناول اليدّ) داخل "المجتمع التأويلي" المناسب، فإنهم سرعان ما سينطلقون في حوارتهم من موقع القوّة النسبية، "مقدّمين المواعظ للأتباع"، إذا صحّت العبارة، مستسلمين على أقلّ تقدير لعادات محدّدة متأصّلة في الإعتقاد. وهكذا، فإنّ أي مبدأ أو أرضية أو طروحات واقعية مستنبطة تدعم مزاعمهم سترتقي إلى مصافّ الإستعراض الأخلاقي المطنب ـ مصدر إضافي للتأثير البلاغي ـ بالنسبة لهم ولجمهورهم الذي يشاطرهم أفكارهم. من جهة أخرى، إذا حدثَ وافتقرت مقولاتهم لأيّ مقياس من الحضور الآنف الذكر، عندئذ سيكون من العبث الزعم باستحواذ ضمانة واقعية أو مبدئية لموقف يفتقر بكلّ بساطة للمصداقية استناداً إلى ما تمليه وجهة نظر الإجماع الراهنة. أياً كان الأمر ـ هذا مايعتقده البراغماتيون الجدد ـ فإنّ القوّة الإقناعية (أو بلاغة الإجماع) هي التي تحسم الأمر أخيراً في قضايا كهذه.

إنّ حدثاً كحرب الخليج يرمي بتلك الأسئلة إلى طمأنينة كاذبة عبر تأكيده على المسافة القائمة بين رأي الإجماع (كما تمثّله استطلاعات الرأي، التغطية الصحفية، وميكانيزمات التغذية في وسائل الإعلام العامّة) وبين تلك القضايا التي تنتمي إلى حقيقة العالم المعاش وزيفه، وهذه الأخيرة تخدم كأساس وحيد للمعارضة العقلانية من جانب المناوئين المطّلعين. أن يسعى عدد من المفكّرين لهدم أو "تفكيك" تلك الفروقات ليس سوى إدانة قائمة لمعظم ما يُمرّر تحت شعار الحكمة التنظيرية "التقدمية". ويكمن السقوط الأكبر لطروحات من هذا النوع في دعم الفكرة القائلة بأنّ الحقيقة ليست

سوى شيء ملفّق يطلقه المخيال الإجتماعي، اسم يُخلع على أيّ نوع من شروط الحقيقة يحدث أن يشيع من وقت لآخر داخل "المجتمع التأويلي" الذي ينتمي إليه شخص بعينه. لاشيء ينجح كالنجاح، هذا ماتذهب إليه هذه المعتقدات، و"النجاح" يمكن أن يُقاس فقط بمدى الدرجة التي تتلائم معها أفكار فرد معيّن مع الحالة الإجماعية القائمة. وهكذا، فإن المهم بالنسبة لرورتي هو استمرار "المحادثة" حسب شروط تمليها العضوية في مجتمع تحدّد قواسمه الجيوبوليتيكية "ديموقراطيةُ حلف شمالي الأطلسي البرجوازية الليبرالية، مابعد الحداثية."(٢٣) هذا هو الأمل الأفضل و الأخير لمثقّف مثله ينعم باستقرار يؤهّله للتمتّع بامتيازات تقدّم له، ولا يملك أي سبب حسّاس للتدخّل وقطع "المحادثة" باسم بشر فانين آخرين أقلّ حظّاً وحظوةً. أن يشعر هؤلاء الآخرون بأنهم مستثنون ـ إذا لم نقل محاصرون ومقصوفون بهدف الرضوخ ـ باسم النظام العالميّ الجديد المبرمج حسب النموذج الأمريكي، فهذا احتمال قلّما يخطر ببال رورتي، بالطبع، كونه مشغول بإحالة صراعات كهذه إلى هوامش الحوار المتحضّر. وبالنسبة لفيش فإنّه من غير المعقول تحديداً أن يفكّر أحد، باستثناء بعض المنظّرين الراديكاليين الموهومين، بالوقوف خارج "المجتمع التأولي" القائم وانتقاد قيمه ومعتقداته من منظور يتناقض مع حكمة الإجماع الراهنة.

باختصار، ما يقوم هؤلاء المفكّرون بالتنظير له هو نسخة أخرى عن فرضية "نهاية الأيديولجيا" المطروحة منذ أواخر ١٩٥٠ من قبل دانيال بيل ومعتذرون آخرون عن المرحلة السابقة (الحرب الباردة) لسياسة الولايات المتحدة التوسعية، حيث يتمّ احياؤها الآن على يد مثقفين مختصين لهم غايات جيوبوليتكية مختلفة، لكنهم يطبّقون تقريباً البرنامج السياسي نفسه.(٢٤) ويبدو الأمر مناسباً أكثر، في هذه اللحظة بالذات، عندما يتفرّد بعض المنظّرين (أو المناهضين للنظّرية) بالأرض العالية للحوار الثقافي ويعلنون عدم صلاحية النقد التنويري، وطغيان قيم الإجماع، والفوائد التي يمكن جنيها بالإنسجام مع هذه

الشعور الوليد عن نظام عالمي جديد يتجانس ـ هذا ماحدث ـ مع مصالح وأولويات السياسة الإستراتيجية الحالية للولايات المتحدة الأمريكية.[٢٥] من هذا المنظور، فإنّ الوقوف ضدّ حرب الخليج لا يمكن رؤيته إلاّ كشذوذ مملّ، ورجوع إلى القصّة القديمة (أواخر الستينات) للإنشقاق والإحتجاج المضادّ للهيمنة والتي لم تثمر في النهاية عن شيء سوى نوع من العصاب القصير الأجل. من هنا شعور الغبطة "مابعد الفيتنامي" الذي شاع كثيراً، الفكرة ـ التي سوّق لها جورج بوش وآلته الدعائية ـ بأنّ انتصار الحلفاء في حرب الخليج وضعَ صدمة فيتنام أخيراً في رقاد نهائي ومكّن الأمريكيين بأن يشعروا مرّة ثانية بالمتانة أو بالمصير المحتوم الذي تلقّى فقط كبوة مؤقّتة، ومرّ بأزمة كان وراءها ضجيج الليبراليين اليساريين الذين بالغوا بمدى "هزيمة" الولايات المتحدة في حرب التحرير المبكّرة تلك. باختصار، يمكن أن تُعاد كتابة التاريخ الآن بشكل يتماشى والروح المكتشفة حديثاً للنبرة التوسّعية المتصاعدة. كلّ هذا يمكن أن يدغدغ خطّ الحوار الذي اختطه رورتي وفيش، أقصد، نسبية القيم التي تفرزها الحقيقة، وتعميم فكرة أنّ محاكاتنا للماضي هي فرع لمعتقدات الإجماع السائدة اليوم أو للأفكار التي تدور حول الكيفية التي يترتّب من خلالها أن يتشكّل التاريخ حسب معطيات الصورة الراهنة للعصر.

تضمر هذه التصوّرات بشكل خاصّ صورةً ملعونة عن مايدعى بـ "الدائرة الهيرمينيوطيقية"، فكرة أننا دائماً، وبشكل لامهرب منه، مقيّدون إلى نظام من القيم المسلّم بها (أو بنى من الفهم الضمني المسبق) تحدّد ما يمكن أن يكون صالحاً للحوار في أيّ وقت كان.[٢٦] و هكذا، إذا كانت "المحادثة الثقافية" قد دخلت مرحلةً تنزع فيها مواضيع من مثل "النصر في حرب الخليج" و"التخلّص من صدمة فيتنام" إلى الهيمنة على مجريات النقاش، عندئذ لن تكون ثمّة من فائدة لمقاومة هذر من هذا النوع بالرجوع إلى وقائع تاريخية أو بالإشارة إلى تقنيات الدّعاية المختلفة المطبّقة بشكل جيّد والتي استطاعت من خلالها وسائل الإعلام أن تخلق هذا الشعور من الحياد البهيج. إنّ أيّ

حوار معارض لن يفعل فعله إلاّ بعد أن ينقضي هذا الشعور، وعندها، فإنّ أي حديث عن "حقائق" أو "مبادئ" سيكون مجرّد إضافات لاتعني كثيراً، بما أنّ أغلبية النّاس في غضون ذلك (أو قسم كبير منهم) سيكونون قد اقتنعوا بعدالة قضية المناهضة للحرب دون أدنى حاجة للبراهين. وإذا كان هذا قد حدث بشكل متأخر نوعاً ما في حالة فيتنام ـــ متأخرة جدّاً بالنسبة للرأي العامّ الذي كان يسعى للحيلولة دون وقوع أفعال اُعتبرت فيما بعد مجازر أو جرائم حرب ـ فهذا يدلّ على أنّ الحوارات المبدئية ذات اللهجة العالية لن تعني أيّ شيء مقابل وزن وحضور قيم الإجماع المكتسبة. علاوةً على ذلك، طالما أنّ الرأي العامّ يتعرّض إلى انزيحات مستمرّة ـــ عود على بدء باتجاه شعور بالنصر مابعد فيتنامي ـ فهذا دليل إضافي، إذا كنا نحتاج إلى دليل، على أنّ بلاغة الإجماع توغل في العمق إلى أقصاها، وأنّ الحقيقة هي في الواقع، وبشكل نقيّ وبسبط، لاتتجاوز حدود ما هو "صالح عن طريق الإعتقاد."

ثمّة أمور أخرى مدعاة للإكتئاب في المشهد الثقافي الراهن تتجاوز مدى الانهيار الذي أصاب الحسّ الأخلاقي والسياسي الناتج عن ـ أو المتأثّر، على أية حال، بشكل عميق ـ مختلف أنماط التفكير البراغماتي مابعد الحداثوي. لأنّ النتيجة التي تفرزها أفكار كهذه هي، أولاً، الطعن بأيّ حسّ للتمييز **الأبستمولوجي** بين الحقيقة والزّيف، وثانياً، وضع القضايا **الأخلاقية** بعيداً عن متناول الحوار العقلاني المسؤول عن طريق جعلها تابعة بشكل مؤقّت لهذة الحالة أو تلك من إجماع الرأي، بغضّ النظر عن قلّة اطلاعه أو كونه عرضةً لضغوطات التغطية المشوّهة التي تمارسها وسائل الإعلام العامّة. بالطبع، يمكن أن يقول قائل بأنّ الفرق بين المعرفة والإرادة (أو بمصطلحات كانط، بين الفهم المعرفي و"العقل العمليّ") مايزال منذ أمد بعيد موضوعاً مؤرّقاً، وخاصّةً داخل خطاب الفكر التنويري الذي يخضعه مابعد حداثيوان من أمثال ليوتار للإستجواب بهدف استنفاذ برنامج القيم الذي يؤسس له،

بما في ذلك بؤره السّوداء وتناقضاته المترافقة. غير أنّ ما ينبثق في نهاية هذا الخطّ التنقيحيّ هو نظرة تخفي شكّاً عميقاً، ليس فقط حيال الإدعاءات الناطقة باسم الحقيقة للنقد الأيديولوجي التنويري، بل وحيال القيم الأخلاقية الملازمة لهذه القيم، أقصد، المبدأ القائل ـ مركزيّ في الفلسفة الكانطية ـ أنّه من واجبنا كمواطنين مسؤولين أن نفكّر أنفسنا بقضايا ذات خيارات سياسية وأخلاقية مهمّة، وأن نبني هذه الإلتزامات وفق أفضل أنواع المعرفة المتوفّرة لدينا عن الظروف والنتائج المترتبة عنها في العالم الحقيقي.[٢٧] إذن، ومهما تكن علاقاتها معقّدة لدى كانط، فإنّ الفهم والعقل العملي لايمكن فصلهما، ليس على الأقلّ إلى درجة اعتبارهما (كما يفعل ليوتار) ينتميان إلى ألعاب لغوية اختلافية بشكلّ كلّي، بحيث يقعان خارج كلّ أمل بتوظيف واقعي يستند إلى أرضيات معرفية وتاريخية وسياسية ـ أخلاقية مشتركة. إنّ المشكلة مع الكثير من التنظيرات الراهنة، سواء قُدّمت بروح مابعد حداثية أو مابعد بنيوية أو براغماتية جديدة، هي أنّها تختزل كلّ الأنظمة الناطقة باسم الحقيقة إلى مجرّد لعب تمارسه "خطابات" متنافسة خالية من أية ضمانة أو مشروعية خارج ماتزوّدها إياه قواعد اللعبة الشّفوية الراهنة. إنّ قيامها بذلك يؤدّي عملياً إلى نفي الفكرة القائلة (المبدأ "التنويريّ" البائد) بأنّه يوجد هامش مهمّ للإختيار بين قضايا ذات أبعاد أخلاقية، وبأنّ أحكامنا المتعلّقة بالخطأ والصواب لايجوز أن تكون بالضرورة ـ ويجب أن لاتكون ـ قضية قيم اجماع محضة، بل يجب أن تتضمّن السبر النقديّ الكافي للمقولات المتعارضة، وتوفّر إرادة الحكم فيما بينها على أسس الضمير الصّاحي والحوار العقلاني.

سوف يبدو هذا الكلام بالطبع عتيق الزيّ بعد قيام فوكو (على سبيل المثال) بهدم الموضوع الكانطي واعتباره مجرّد تلفيق لغويّ، أو "فاصل" مؤقّت في نظام الخطاب أو التمثيل، أي أنا "ماورائي اجرائي" مثير للفضول اختفى الآن من المشهد بقدوم نسق مختلف (جينولوجي أو مابعد إنسانيّ).

ولكن لا يوجد سبب قويّ لاعتبار هذا الطرح أكثر من مجرّد جزء من البلاغة السائدة في أواخر الستينات التي كانت تتعامل مع خليط مركب من اللاعقلانية النيتشوية و الهيدغيرية، علاوةً على تأثير "الإنعطافة" اللغوية المتبجّحة (مابعد البنيوية) التي طالت مشارب متعدّدة من الفكر. إنّ استمرار هذه النزعة بممارسة هذا الحضور الواسع النطاق - إلى درجة تحوّلها إلى معتقد راسخ بين أوساط مفكّرين من أمثال ليوتار وبودريار - ليس سوى علامة أخرى على طبيعة "النظرية النقدية" المبهورة بالموضة السائدة بشكل يرثى له هذه الأيام.

هوامش الفصل

١. توني بينيت، "**خارج الأدب**" (لندن: روتلدج، ١٩٩١) ص. ٥٤.

٢. راجع بشكل خاصّ كتاب بيير ماشيري "**نظرية في الإنتاج الأدبي**"(لندن: روتلدج، ١٩٨٧) و كتاب تيري إيغلتون "**النقد والأيديولوجيا**"(لندن: نيو لفت بوكس، ١٩٧٦).

٣. راجع إحالاتي إلى أعمال بودريار الأخيرة في هوامش الفصل الأول أعلاه.

٤. راجع على سبيل المثال كتاب كريغوري كيري "**طبيعة التخييل**"(كمبريدج: كمبريدج برس، ١٩٩٠).

٥. راجع على سبيل المثال كتاب ثوماس بافل "**عوالم متخيّلة**"(هارفارد، ماس: هارفارد برس، ١٩٨٧)؛ وراجع أيضاً كتاب ديفيد لويس "**في تعددية العوالم**"(أكسفورد: باسل بلاكويل، ١٩٨٦)؛ و ـ من زاوية أخرى ـ كتاب ميشيل ريفاتير "**الحقيقة المتخيّلة**" (بالتيمور: جونزهوبكينز برس، ١٩٩٠).

٦. كيري، "**طبيعة التخييل**"، ص. ٤٧ ـ ٤٨.

٧. نفس المصدر، ص. ٤٧.

٨. نفس المصدر، ص. ٤٨.

٩. نفس المصدر، ص. ٤٦.

١٠. ثوسيدايدس، "**الحرب البيلوبنيسية**" حرر الكتاب ت. ويك (نيويورك: مودرن ليبرري، ١٩٨٢)، ص. ١٣.

١١. نفس المصدر، ص. ١٤. و قد أورده سولومون في كتابه "**الخطاب والدلالة في العصر النووي**"، ص. ٤٣.

١٢. سولومن، المصدر السابق، الصفحات ٤٦ ـ ٤٧.

١٣. راجع كتاب "**أخبار الحروب و السلم**" (ميلتون كينيز: أوبن برس/ غلاسكو ميديا غروب، ١٩٨٥) من أجل مزيد من التقصّيات عن انحياز الإعلام والتلفزة في تغطية

الحرب وحملات الإحتجاج المناهضة لها؛ وراجع أيضاً مقالة جون بيلجر "الواقع البديل: لماذا لانسمع عمّا يحدث في الخليج؟" المنشورة في مجلة (***New statesman***)، ٢٩ أيار، ١٩٩١، الصفحات ٨ ـ ٩.

١٤. من أجل محاولة نبش الحقيقة من هذه المصادر المتناقضة راجع كتاب جون سيمبسون "**من بيت الحرب: جون سيمبسون في الخليج**"(لندن: أرو بوكس، ١٩٩١)، الصفحات ٣٢٨ ـ ٣٣١. بالرغم من نزاهته المشكوك بها، لايترك سيمبسون أي شكّ بخصوص الأكاذيب التي قيلت ـ بدرجات متفاوته من تواطؤ وسائل الإعلام ـــ من أجل إخفاء الحجم الحقيقي والتفاصيل المرعبة حول الضحايا التي وقعت في العراق.

١٥. راجع مقالة أندرو ويتلي "الكويت: الثمان و الأربعين ساعة الأخيرة"، المنشورة في (***New York Review of Books***)، المجلّد ٣٨ رقم ١٠، ٣٠ أيار ١٩٩١، الصفحات ١٧ ـ ١٨.

١٦. ليوتار، "**الإختلافيّ**" (المصدر السابق).

١٧. مايكل إغناتييف، "العودة إلى الواقع في الخطّ الأمامي" المنشورة في (***The Observer***) العدد ٣، أذار ١٩٩١، ص. ٢١. راجع أيضاً مقالاته اللاحقة في صحيفة الأوبسرفر (مثلاً، "المنتصرون يقدمون على انتقام حلو" في عدد ١٠ أذار ١٩٩١، ص. ٢٧) للتحقق من استعداد إغناتييف على تغيير مواقفه (بشكل مبرر) بينما كانت تتضّح أكثر معالم الكارثة في الكويت.

١٨. راجع بشكل خاصّ ريتشارد رورتي في كتابه "الصدفة، السخرية، والتضامن" وكتاب سنالي فيش " ممارسة مايأتي بشكل طبيعي: التغيير، البلاغة، وتطبيق النظرية في الدراسات الأدبية والحقوقية".

١٩. راجع رورتي، "ميتافيزيقية ديوي" الواردة في كتاب "**نتائج البراغماتية**"، الصفحات ٧٢ ـ ٨٩.

٢٠. لمزيد من التفاصيل حول هذه القضية راجع مقالة آلن سبيتزر "جون ديوي، "محاكمة" ليون تروتسكي والبحث عن الحقيقة التاريخية" في "**التاريخ و النظرية**"، المجلّد رقم ٢٩، عام ١٩٩٠، الصفحات ١٦ ـ ٣٧.

٢١. راجع ويليام جيمس، "ملاحظات على مائدة السلام" و"المعادل الأخلاقي للحرب"(مقتطفات) في كتاب مارغريت نايت "**ويليام جيمس**"(هارموندذورث: بنغوين، ١٩٥٠)، الصفحات ٢٤٠ ـ ٢٤٨، وراجع أيضاً كتاب فرانك لينتريتشيا

"**آريل والبوليس: ويليام جيمس، ولاس ستيفنس، و ميشيل فوكو**"(هيميل هيمبستد: هرفستر - ويتشيف، ١٩٨٨).

٢٢. توني بينيت، "**خارج الأدب**"، الصفحات ٢٨٠ - ٢٨١.

٢٣. راجع رورتي، "الصدفة، السخرية والتضامن".

٢٤. دانيال بيل، "**نهاية الأيديولوجيا**"(غلينكو، ٣، ١٩٦٠)؛ راجع أيضاً كتاب روبرت لي، "**الأيديولوجيا السياسية: لماذا يصدّق الأمريكي مايفعله**"(نيويورك: فري برس، ١٩٦٢).

٢٥. انظر على سبيل المثال في مقالة فرانسيس فوكوياما "نهاية التاريخ" في (***The National Interest***) صيف ١٩٨٩، وأيضاً - حول حرب الخليج و تبعاتها - راجع مقالته بعنوان "أيام متغيّرة لديكتاتور روريتانيا" المنشورة في صحيفة الغارديان، ٨، نيسان ١٩٩١، ص. ٩.

٢٦. حول هذا الموضوع راجع كتاب ديفيد هوي "**الدائرة النقدية: الأدب والتاريخ في الهيرمينيوطيقا المعاصرة**"(بيركلي و لوس أنجلس: كاليفورنيا برس، ١٩٧٨)، و كتاب ريتشارد بالمر "**هيرمينيوطيقا**" (إيفانستون، ٣، نورثويستن برس، ١٩٨٠).

٢٧. ناقش هذه النقطة يورغن هابرماس في كتابه "**الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي**"(كمبريدج: بوليتي برس، ١٩٩٠).

٤

من المتسامي إلى العبثيّ (ليوتار)

عن الكذب وألعاب اللّغة

بالطبع أنا لا أدّعي أنّ "حقيقة" حرب الخليج هي قضية حقيقة واضحة لاتحتاج إلى برهان، أو أنّ القيام بكلّ بساطة بتجميع التفاصيل المناسبة ـ عدد الإصابات، مدى الضرر البيئي، السجلّ الديبلوماسي، تاريخ التورطات الأمريكية والبريطانية السابقة في المنطقة، الخ ـ يتيح للمرء لأن يتغلّب على مأزق هيوم التشهير والتحرّك مباشرةً من دائرة "يكون" إلى "يجب". بكلام آخر، سوف يكون هناك دائماً خلافات عميقة تتعلّق بحقائق القضية أو بعدالة (مشرعيتها الأخلاقية) حملة الحرب التي شنّها "التحالف".[١] أضف إلى ذلك، أنّ خلافات من هذا النوع لن يُحسم أمرها بمجرّد أن تنجلي بالتدريج شاشة الدخان الدعائية ويبدأ المؤرخون والصحافيون المحلّلون وغيرهم بتقديم تشخيصات دقيقة عن الحرب والأحداث المؤدية إليها. بدون شكّ، سوف يظل هناك أولئك الذين يظنّون بأنّ الحرب كانت مبرّرة استناداً إلى أكثر من سبب، من بينها عدوانية وبطش نظام صدّام، المجازر التي ارتكبت بحقّ الكويت ومواطنيها أثناء فترة الإحتلال العراقيّ، التلويح بأخطار اضافية يمكن أن تلحق بالسعودية وأقطار خليجية أخرى، مع احتمال استمرار عدم الإستقرار في المنطقة، وما إلى ذلك. من الواضح أنّ المناوئين للحرب

سيرتكبون أخطاءً فادحة إذا هم أغفلوا هذه النقاط على أساس أنها تندرج ضمن جوانب أخرى كثيرة من الدّعاية الأمريكية الساعية لتبرير مصالحها الإقتصادية الذاتية، والسيطرة على مصادر النفط، وسياسة الهيمنة بعيدة المدى. ولكن، إذا كانت أحداث كهذه تحتمل دائماً تأويلات مختلفة فهذا ليس سبباً لاعتبارها بكلّ بساطة خارج نطاق الحوار البنّاء الساعي لاكتشاف الحقيقة، أو ـ بمصطلح ليوتار ـ اعتبارها جزء من ألعاب اللغة الإختلافية حيث أنّ كلّ محاولة لإقناع الفريق الآخر بالإستناد إلى أرضيات واقعية، سياسية وأخلاقية، سوف لن يكون سوى فعل من القسر الشفوي، نوع من الظلم أو الإخلال بالقواعد الأساسية للمحادثة. ذلك أنه إذا كانت هذه هي القضية، فلن يكون ثمّة من أمل بدفع النقاش خارج نطاق تبادل الرأي الشخصي أو المعتقد الغرائبي. إنّ أية محاولة للقيام بالمزيد ـ تقديم أسباب أو أسس تميّز بين الطرح المشروع والطرح غير المشروع ـ سوف يكون في أحسن الأحوال محاولة عقيمة، وفي أسوأ الأحوال إيماءة ديكتاتورية تهدف إلى كمّ الأصوات المتنافسة.

إنّ تفكيراً كهذا لايملك أي شيء يسنده خارج الاحتكام الغامض لثيمة ليبرالية جمعية تستثني أشكالاً أخرى أكثر حدّةً من تحكّم الفكر السلطوي. حتى هنا، لابدّ لهذا الفكر أن يصطدم بمشاكل واضحة حالما يسأل سائل عن الإستثناءات التي يمكن أن توجد ـ أنماط الحوار أو الإعتراض العقلاني المعارض المسموح بها استناداً إلى أرضيات واعية ـ حيال معتقدات تجاوزت كثيراً (مثل قراءة اليمين التنقيحية لجرائم النازية) كلّ معيار من معايير المسؤولية الأخلاقية أو الحقيقة التاريخية.

ولكي نكون عادلين، فقد واجه ليوتار هذه القضية في أكثر نقاطها حساسيةً، وتحديداً فيما يتعلّق بفرضية فوريسون المنكرة حول فكرة أننا لن نستطيع أن نعرفة بدقّة تامّة أن غرف الغاز قد وُجدت حقّاً طالما أنه لم يبق شاهد عيانٍ على قيد الحياة يدعم الدليل ويظهره بشكل قاطع كبرهان حياتي

ميدانيّ.[٢] ولكنّ موقفه هذا جعل من الصعب على ليوتار النيل من هذه الفكرة ككذبة سافرة، وكتلفيق جذري للحقيقة لا تخفى دوافعه، والذي يمكن أن يجد مصداقية له فقط باللعب على جهل وغباء بعض القرّاء من ذوي العقلية المشابهة. نتيجةً لذلك، وحسب ليوتار، يشكّل طرح فوريسون نوعاً من "الظلم" وبشكلٍ رئيسي ضمن صيغ خطابية أو أفعال كلامية محضة، بمعنى أنه يشكل إهانةً للضحايا نتيجةً لتطبيق محظور واحد من ألعاب اللغة (أقصد، الواقعية التوثيقية) على نوع آخر من الخطاب تتموضع فيه ادعاءات الحقيقة المقصودة داخل نظام غير متّسق بكلّيته. وكما يعبّر ليوتار: "إذا كانت ضرورة تكريس واقع الدلالة لجملة معينة تمتدّ لتطال أية جملة أخرى... عندئذ تكون هذه الضرورة سلطوية في جوهرها."[٣] و بكلمات جيفري بيننغتون، ملخّصاً ليوتار:

سيقع المؤرّخون الوضعيون تحت رحمة شخص مثل فوريسون إذا هم تخيّلوا أنّ العدالة تكمن بشكل كلّي في تطبيق القواعد المعرفية في مسائل كهذه. إذا كان التاريخ محض قواعد من هذا النوع فمن الصعب أن تعرف لماذا يُتّهم فوريسون بالظلم.[٤]

كلّ هذا حسن بالقدر الذي يثير فيه نقطةً هامّة ـ مضادّة لسفسطائيين وأيديولوجيين متطرّفين من أمثال فوريسون ـ تكشف بأنّ الحقيقة التاريخية قلّما تأتي (إذا لم يكن من المستحيل) على شكل رزم مضمومة من المعلومات السريعة التي يمكن أن تختبر لاحقاً في ضوء الدليل بطريقة اجرائية مباشرة. هذه تماماً هي الفكرة الوضعية المبسّطة التي فسحت طريقاً، عبر استحالة تطبيقها، لمختلف أشكال التفكير النسبويّ المتطرّف بالظهور. ولكنّ ليوتار يخلط القضية هنا بامتياز عبر افتراضه أنّ المخرج من هذه الإزدواجية المزيفة هو الطريق المؤدّي إلى الحديث مابعد الحداثوي عن "ألعاب اللغة"، "أنظمة العبارة"، "الإختلافات الخطابية"، وما إلى ذلك، واقعاً بذلك في المطبّ النسبوي ثانيةً الذي يفترض أن ادعاءات الحقيقة هي بشكل رئيسي ومحدّد

نتاج تقليد لغوي ـ اجتماعي محض.

وبالنتيجة، لم يعد بمقدور ليوتار أن يختطّ طريقةً لمناقشة هذه القضايا بعدالة إلاّ من خلال اعتماد نظرة جمعية يحترم في ضوئها كلّ خصمٍ اختلافَ وجهة نظر الآخر، إلى درجة تأجيل متطلّبات الحقيقة من أجل الحفاظ على هذا النمط الليبرالي من **الصلح المؤقّت** (***modus vivendi***). إنّ أية محاولة للقيام بعكسٍ ذلك ــ كأن تقترح بأن بعض الطروحات خاطئة بشكل سافر استناداً إلى أرضيات واقعية وأخلاقية ــ يجب أن يُنظر إليها بوصفها نقلة خطابية لا ضمانات لها، مُعدّة لاحتكار الحوار وإسكات الخصم. إنّ السير في هذا الإتجاه لايطيل فقط أمد دائرة القمع والخداع ـ حتى ولو كانت تهدف إلى تكريس حقيقة تلك الإدعاءات، كما هو الحال في معسكرات الموت ــ بل تضع المرء في موقع المغلوب تجاه خصمه (مثال، فوريسون) الذي بدوره يمتنع عن اللعب حسب ماتقتضيه قواعد اللعبة. وهكذا، ومن منظور ليوتار:

ليس المؤرّخ بحاجةٍ لأن يُقنع فوريسون إذا كان فوريسون "يلعب" نمطاً آخر من الخطاب، خطاب يكون فيه الإقناع أو الحصول على إجماع بشأن واقع محدّد ليس في خطر. عندما يقرّر المؤرّخ السيرَ في هذا المضمار لابدّ وأن ينتهي به المطاف كضحية.[٥]

و لكن استنتاج كهذا يصلح فقط إذا نحن قبلنا بفرضية ليوتار الأساسية القائلة بأنّ "أنماط" أفعال الكلام المختلفة (معرفية، أخلاقية ـ سياسية، الخ) هي بشكل راديكالي محكومة بالتغاير لدرجة أنّ ادعاءاتها عن الحقيقة يمكن أن توجد فقط في حالة من الصراع المستمرّ، أو (في أحسن الحالات) في حالة من السكونية التي تؤكّد حقيقتها الإختلافية الصّرفة. إنّ مايفشل ليوتار، بالتالي، بالوصول إليه ـ لأسباب تعود لموقفه الدوغمائي مابعد الحداثي ـ هو أنه في الغالبية العظمى من هذه الحالات لايوجد ذاك الصراع بين الدوافع الناطقة باسم الحقيقة (أو المصالح المعرفية) من جهة، وبين القضايا ذات المسؤلية الأخلاقية، من جهة ثانية. إنّ وضع الأمور في نصابها ـ حسبما تمليه

أفضل طرق البحث الإجرائية والتاريخية، التوثيقية والميدانية ـ يمكن أن يُمثّل بحدّ ذاته مسؤولية كبيرة تمسّ قضايا الحكم الأخلاقي والسياسي. ولن يكون الأمر أكثر إلحاحاً منه الآن ـ بالرغم من آراء ليوتار ـ عندما تكون الضحايا موضوعاً لحملات التضليل ــ أو مؤامرة الصّمت ــ التي تضاعف حجم الظلم الأصلي بنكرانها (مثل فوريسون) أنّ ما لحق بهؤلاء من أذى لايمكن أن يصبح قضية معرفة مبرهنة لا يشوبها شكّ. لأن الطريقة الوحيدة، وحسب مايذهب إليه ليوتار، لتفنيد اختراقات سافرة كهذه هي الإنتقال إلى خطاب مختلف، "نظام عبارة" آخر تفسح فيه قضايا الذاكرة الواقعية أو الضمانة الإجرائية طريقاً لمستلزمات المحكمة الأخلاقية حيث في ظلّ قانونيتها تكون هذه المعايير بكلّ بساطة غير قابلة للتطبيق. ولكن هذا الموقف لايقدّم أكثر من استراتجية تنحّ، أو نكوصٍ إلى موقف نسبوي راديكالي يتسبّب في تعطيل الحوار بكامله.

ليوتار مناقشاً كانط

واحدة من المقاييس التي تميّز موقف ليوتار المضادّ للمعرفيّ هي الأهمية التي يوليها للتسامي الكانطي كمنظومة من الفكر الأخلاقي والسياسي ــ الإجتماعي. فبالنسبة لكانط، إنّ التسامي هو ما يتجاوز جميع طاقاتنا على التمثيل المحدّد، تجربة لانجد لها نمطاً مفهومياً أو حسّياً مناسباً للإكتناه، والتي تختلف عن الجميل في أنّها لاتوفّر أي شعور بالتوازن الهارموني أو الإتفاق بين هذه الملكَات.(٦) مع ذلك، ثمّة شيء في داخلنا، استطاعة ايجابية ما تعطي كلمة "التسامي" معناها (وإن كان مبهماً) والتي يقرن كانط طبيعتها بفلك الأفكار أو الأحكام "مافوق الحسّية" (أقصد، الدّاخلية، أو غير الظّاهراتية). إذن، وتحديداً عند النقطة التي يواجه فيها الفهم حدودَ قدرته على اكتناه تجربته ـ "اخضاع الحدوس للمفاهيم"، كما تذهب إليه عبارة كانط ــ يكون في مقدورنا التبصّر بما يختبأ وراء الإدراك الظاهراتي، وتحديداً وجودنا

كذوات منفصلة ومستقلّة تملك إرادات حرّة ليست موضوعاً للقوانين أو الضرورات التي تحكم فلكاً آخر (سبي ـ جبري). باختصار، يتمظهر التسامي لدى كانط كوسيلة للتعبير ـ وإن كان ذلك بواسطة التشبيه (analagy) ـ عمّا يستحيل التعبير عنه عبر طريق آخر، بما أنّه من طبيعة الحكم الأخلاقي ذاته (أو العقل العملي) أن يصدر أوامره من فلك يقع خارج ربقة المفاهيم المحدّدة أو الإدراك الظاهراتي. من هنا أهميته لدى ليوتار، حيث إنه يوفّر هامشاً مهمّاً للماهية الإختلافية أو التنافرية لأنظمة العبارة المتعددة أو ألعاب اللغة، والتي يجب أن تؤخذ اختلافاتها دائماً في الحسبان عندما نحتكم للعدالة للبتّ بين خصوم ألدّاء في قضية معينة. وفوق هذا وذاك، إنّه يدلّ دائماً على الإساءة التي يمكن أن ترتكب بحقّ طرف من هذه الأطراف عندما يتكئ أحدها على معايير معرفية (واقعية أو برهانية) لايمكن تلبيتها ـ كما هو الأمر لدى فوريسون بخصوص معسكرات الموت ـ أو عندما لاتعطي للخصم حقّاً فعّالاً بالردّ كممثل عن نفسه.

يعمل التسامي الكانطي، إذن، كتذكير بالهوة التي تتسع ـ "الإختلافي" كما يصطلح على تسميته ليوتار ـ بين متطلبات الحقيقة التي يعوزها كلّ المقاييس العامّة للعدالة القادرة على حلّ نزاعات الأطراف. في حالات كهذه، يكتب ليوتار:

إنّ مشروعية طرفٍ من الأطراف لاتعني افتقار الطرف الآخر للمشروعية. مع ذلك، إن الإستناد إلى قاعدة واحدة في الحكم على أيّ منهما من أجل حسم "الإختلافي" بينهما... سوف يسيء (على الأقلّ) إلى طرف بعينه (وإلى كليهما معاً إذا لم يطبّق الطرفان هذه القاعدة)... وتنتج الإساءة بسبب كون قواعد نمط الخطاب التي يحكم من خلالها المرء على القضايا هي ليست نفسها المعمول بها في نمط أو أنماط الخطاب الأخرى التي كان قد صدر فيها الحكم.(٧)

ولكن من الواضح أنّ التسامي ـ حسب قراءة ليوتار له ـ ينزع إلى

الموازنة بين هذه النزاعات لصالح نظام العبارة اللامعرفيّ، أو لصالح الفريق الذي تستند مزاعمه، ليس تماماً على حقائق القضية، بل على قاعدة من الأمر الأخلاقي الصّرف المعزول تماماً عن قضايا المشروعية الصّادقة. والحقّ، إنّ التسامي لن يكون غير ذلك، خاصّة إذا أخذنا بعين الإعتبار تأكيد ليوتار على هذا الجانب من تفكير كانط الذي يوازي بين استقلالية العقل العملي وبين انتماءه لنظام عبارة منفصل بإطلاق عن متطلبات الإكتناه العملي، من جهة، وعن الفهم المفهومي، من جهة ثانية. إنّ ماتحتاجه العدالة في قضايا مشروطة بحقائق غير مبرهنة ذاتياً هي أنّ يكون المرءُ مستعدّاً للحكم "بدون معايير،" أو أن ينظر بذهن مفتوح إلى مختلف بروتوكولات أو أسهم عمليات اتخاذ القرار التي تسم "الإختلافيّ" - صراع المصالح - في أية قضية معطاة. وقبل كلّ شيء، يجب أن يمنعنا التسامي من المضي قدماً في فرض معيار وحيد ومتطابق (على سبيل المثال، ذاك المتعلّق بالحقيقة العملية أو المسؤولية المعرفية) في الوقت الذي تستلزم فيه القضية نظاماً آخر مختلف من الحكم الأخلاقي أو السياسي - الإجتماعي. عند هذا المفصل تماماً - حسب مايذهب إليه ليوتار - يكتسب التسامي الكانطي دوره الأكثر أهميةً، ليس فقط في علاقته بمسائل الذائقة الجمالية بل وضمن سياق ارتباطه بقوى وحدود العقل العملي. ذلك أنها سمة من سمات التسامي أنه "لايملك أي مفهوم يقدّم من خلاله حدوسه الحسية أو المتخيلة"، وأنّه "لايستطيع أن يحدّد أفقاً، بل حقلاً،" وأنّ الحقل المعني " يُحدّد كدرجة ثانية، عن طريق التأمل، إذا صحّت العبارة: ليس عن طريق التواشج بين التقديم والمفهوم، بل عن طريق التواشج غير المحدّد بين استطاعة التقديم وبين استطاعة تشكيل المفاهيم."(٨)

بكلام آخر - وهنا يتبع ليوتار كانط بشكل لصيق - يأخذنا التسامي إلى ذلك المفصل من الفكر حيث يترتب على الحكم أن يدرك حاجته للمصادر (أو غياب معايير متفق عليها) للتعامل مع قضايا تتجاوز كلّ حدود

التشريع "العقلاني" المستند إلى قواعد. في مقاربته للتسامي "يوغل كانط بعيداً باتجاه الإختلافية"، أي، باتجاه مناطق يصعب فيها حلّ النزاعات المحتدمة بين مختلف ادعاءات الحقيقة ـ كما يحدث مع الجميل ـ بالرجوع إلى أفكار قابلة للمصالحة المطلقة، أو عالم حسّي تحقّق فيه المَلَكات نوعاً من الإنسجام الفاعل بين مختلف مصالحها. هذه الأفكار لا يمكن أن تجد لها مكاناً في تجربتنا للتسامي بما أنّ القضية هنا هي قضية مشاعر (حدوس مبهمة) تغمر استطاعتنا على اكتشاف أي معادل حسي أو معرفي لدرجة أنّ العقل يسجّل إحساساً بدئياً بالفشل أو القنوط الصرف، متبوعاً ـ كما يصف كانط ـ بمعرفة وليدة للقوى الداخلية ("مافوق الحسية") التي كانت سبباً لتلك الإستجابة في الأصل. من هذا المنظور، "إذا كان الحلّ للتناقض الجمالي يبدو أصعب بكثير في مسألة التسامي منه في قضية الجميل،" فإنّ هذا سبباً جيداً لاعتبار التسامي رقيباً مسالماً على عادات الحكم غير الناضج لدينا، وخاصّةً نزوعنا إلى وضع كلّ القضايا في ظلّ نظام عبارة خاصّ وواحد، ـ على سبيل المثال، المعرفيّ ـ حيث يمثّل تطبيقه خارج حقله المناسب ظلماً واضحاً، واساءةً أخلاقية بحقّ من تكون مصالحهم في خطر.

المطلوب منا في حالات كهذه، اذن، هو أن "نغامر بتسخير اصغائنا لما لايمكن عرضه استناداً لقواعد المعرفة. كلّ واقع يضمر هذه الضرورة بالقدر الذي يضمر فيه معان محتملة غير معروفة. إنّ آوشفيتز هو أكثر الوقائع واقعيةً من هذه الزاوية."(٩) بمعنى آخر، يجب علينا أن نردّ على التحدّي الأخلاقي المثار من قبل أديولوجي "نسبوي" كفوريسون، ليس فقط من خلال رفض "براهينه" السفسطائية ولكن، وبالإضافة إلى ذلك، رفض جوهر الفكرة ذاتها، بما أنّ أسئلةً من هذا النمط يمكن دائماً أن تُعالج بشكل صحيح انطلاقاً من حقيقة وثائقية ـ واقعية أو عملية. إذ، وابان ظهور معسكرات الموت، يكتب ليوتار:

كان شيء جديد قد حدث في التاريخ (والذي يمكن أن يكون اشارة

فقط وليس حقيقة) وهو أنّ الحقائق، الشهادات التي تحمل آثار "الهنا" و"الآن"، الوثائق التي تدلّ على معنى أو معاني الحقائق، وأخيراً بروز أنواع متعدّدة من العبارات التي يشكّل ترابطها واقعاً ما، جميعها كانت قد دُمّرت قدر المستطاع.[١٠]

من هذه الزاوية، يقدّم لنا التسامي أكثر الإستعارات ملاءمةً لحدث يتحدّى كلّ أشكال التمثيل المناسب، والتي يعجز العقل (وخاصّة عقل التنوير في نموذجه النقدي التأمّلي) تماماً على استيعابها، من هنا تنشأ حاجةٌ تستلزم أن نستجيب لنداءاته دون النكوص إلى معايير منجزة أو بروتوكولات الحكم القطعي. من هذه الزاوية بالتحديد ـ وبعد آوشفيتز ـ لقد أصبحنا حقّاً "بلا مصادر" بالمعنى الذي ينظر فيه هذا الإسم شزراً على كلّ أفكارنا المسبقة عن العقل، الحقيقة، الإنسانية، والتقدم التاريخي. إذ لم يعد بالإمكان التفكير (على غرار هيغل أو كانط في لحظاتة المنتشية) بأنّه يمكن النظر إلى التاريخ كانسياب ما تحت شعار "ميتا ـ سردية" عقلانية تمثّل حوادثها المختلفة ـ أحداث كالثورة الفرنسية ـ علامات لاتحصى من الوعد المستقبلي، أو اشارات على الطريق باتجاه سلام دائم وحقيقة ساطعة في نهاية المطاف. إنّ كلّ الذي تبقّى لنا الآن هو تلك المعرفة الكئيبة بأنّ هذا الوعد قد فشل بالتبلور، وأنّ التاريخ انقلب على كلّ أشكال الديالكتيك الإيجابي، وأنّ الأسماء التي صاغت لنا تاريخ ـ "نا" (برلين ١٩٥٣، بودابست عام ١٩٥٦، تشيكوسلوفاكيا عام ١٩٦٨، بولندا عام ١٩٨٠) كفيلة بأن تحطّم كلّ بقيةٍ من ايمان بمشروع عصر التنوير القديم.[١١]

وهكذا، يكون الردّ الوحيد الممكن، كما يراه ليوتار، هو مضاعفة ألعاب اللغة "الطبيعية" من المرتبة الأولى أو الخطابات السردية، بحيث يُحاكم كلّ منها حسب معياره الخاصّ، ويجب أن لايستطيع أي منها الهيمنة على الآخر من منطلق حقيقة مطلقة وقاطعة. يمكن أن يوفّر هذا على الأقلّ شرطاً أدنى لحلّ عادل للخلافات، بمعنى، أنّ كافّة الأطراف سوف تحظى بإصغاء

متعادل بحيث لا تجد طروحاتها ملغاةً بالجملة عبر العودة إلى قاعدة أصلية أو فرضية قانونية ترفضا جملةً و تفصيلاً. وبالنسبة لليوتار فإنّ نظام عبارة الأحكام المعرفية ـ اللجوء إلى أفكار من مثل الدليل العملي، البرهان التاريخي، شاهد عيان توثيقي، وغيرها ـ هي التي تمارس هذا الضغط المشوّش على أداء الحوار المتحضّر. إنه لاينكر بالطبع أنّ هذه الأحكام يمكن أن تكون أحياناً مشروعة، وأنها تمتلك (إذا صحّ التعبير) مصداقية اقليمية أو فلك ملائم لاصدار الحكم، خصوصاً بشأن تلك المسائل التي تكون فيها قضايا الحقيقة والزيف واقعية: ١) عبر اجماع عام يطال الموضوع الرئيسي للنزاع، ٢) وعبر قابليتها للحلّ دون اللجوء إلى معايير تهيمن على مصالح هذا الطرف المعارض أو ذاك. وهكذا يمكن أن تطبّق بدون تحيّز لصالح أمثلةٍ مشتقّة من دلائلٍ معرفية مباشرة مبرهنة ذاتياً، حالات تتطلّب فيها ـ كما يعبّر ليوتار ـ "عبارةُ الإدراك عرضَ حدوس موازية: المفهوم عندئذ يحدّد بواسطة العرض الذي يوافقه، وتحديداً الخطّة *schema*."[١٢] ولكن من الواضح أنّ مشكلةً ستنشأ بخصوص المسائل ذات الطبيعة التاريخية أو الواقعية ـ التوثيقية، مسائل (إذا صحت العبارة) يصعب فيها تماماً "اخضاع المفاهيم للحدوس". بما أنّ الأدلة هنا توجد فقط على شكل بيانات، نصوص، مصادر أرشيفية، صياغات أكاديمية، الخ، يكون كلّ منها عرضةً للجدل من جانب خصوم النزاع أو أولئك الساعون لاكتشاف الحقيقة. وعند هذه النقطة، كما يفترض ليوتار، نواجه قضايا لايمكن حلّها ضمن سياق "نظام العبارة" التابع للحكم المعرفي، والتي من الأفضلِ أن تتم مقاربتها بمحاكاة الخطاب الكانطي المتعلق بعلم الجمال، خصوصاً عندما يستحضر ذاك الخطاب مبدأ التسامي كاستعارة لأنماط التجربة أو الشعور التي تتجاوز جميع قوى الإكتناه الحسّي (الظاهراتي) من جهة، والفهم المفهومي من جهة أخرى. هنا تماماً يتقاطع التسامي مع الجميل ويفترق عنه: وهذا عائد إلى حقيقة أنّ التسامي يفترض "ليس فقط متعة حيادية و كونية بلا مفهوم،" بل أيضاً "نهاية مضادّة للنهاية،

ومتعة من الألم، بالمقارنة مع الشعور بالجميل حيث نهايته بكلّ بساطة هي نهاية بلا نهاية، ومتعته عائدة إلى الإنسجام الحرّ بين ملَكَاته."[١٣]

من المفيد التمعّن بطروحات ليوتار عند هذه النقطة، خاصّةً وأنّه يستعير غطاءً كانطياً لما يمكن اعتباره بكلّيته مضاداً للمقاربة الكانطية (أو مضاداً للتنويرية) في مسائل تنتمي إلى الحقل السياسي والأخلاقي. وبشكل أكثر دقة، إنّ ليوتار يعكس نزعة مستشرية ـ بين أوساط مفكّري مابعد الحداثة وبعض التفكيكيين ـ تستغلّ فكرة كانط عن التسامي (أو العلاقة المتوازية بين الأخلاق وعلم الجمال) إلى درجة تتجاوز كلّ حدّ تشرّعه مقاطع مناسبة وردت في **النقد** (*Critique*) الثالث لكانط.[١٤] إنّ تأثير قرءات من هذا النوع يتجلّى في تضليل عيون النقّاد عن مقاطع أخرى، متساوية في الأهمية، يحذّر من خلالها كانط امكانية الوقوع في التشويش بسبب نسيان أنّ هذه هي مجرّد تشابيه (*analogies*) ـ استراتيجيات تعليمية أو رموز فكر ـ ويجب أن لا تؤخذ بأي حال من الأحوال على أنها محاولة لدمج حقلين متمايزين من العقل العملي والحكم الجمالي. من المؤكّد، على أية حال، أنّ هذه تلعب دوراً حيوياً في البنية العامّة للجدل الكانطي في "**نقدياته**" الثلاثة، تتيح له وسيلة غير مباشرة (استعارية) للتعبير عن مسائل تقع في الأصل خارج حيّز الشروحات التأويلية القاطعة. وهكذا، وبكلام ليوتار:

العالم الحسّي في الجمال هو ما تكون عليه جميع الكائنات العملية العقلانية في الأخلاق. إنّه عود على مجتمع تكوّنَ بالسليقة ويخضع لأحكام بلا قواعد تفترض العرض المباشر. ولكن، في حالة الإلتزام الأخلاقي [كما تجلّى في التسامي] نحتاج إلى مجتمع يتوسّطه مفهومٌ ما للعقل، أو لفكرة الحرية، أما في حالة الجميل، فإن مجتمعاً من الخطباء والمخاطَبين يتمّ استحضاره مباشرةً، دون وساطة من أيّ مفهوم، وعبر الشعور بالوحدة، وذلك إلى الحدّ الذي يكون فيه هذا الشعور مشتركاً بين الجميع وبشكل مسبق. إنّ المجتمع يوجد لتوّه كذائقة، ولكنه لم يوجد بعد كإجماع

عقلاني.[١٥]

لا يمكن للمرء هنا أن يقدّم اعتراضات تُذكر على شروحات مباشرة لتفكير كانط في مسألة الحكم الأخلاقي وكيفية ربطها، بواسطة التشبيه (*analogy*)، مع قضايا تدخل في حيّز الحقل الجمالي. ولكنّ النقطة التي يبتعد فيها ليوتار كثيراً عن كانط هي تمجيده للتسامي ـ التسامي الجمالي ـ ورفعه إلى منزلة سلطة ماورائية لدرجة يصبح معها، بمعنى من المعاني، أسّاً جوهرياً للحكم في بعده السياسي والأخلاقي. إذ عبر التسامي، كما نتذكر، "يوغل كانط بعيداً باتجاه اللاتجانس"، أي، إلى مناطق يصعب فيها على لعبة لغوية بعينها (وخاصّةً تلك المختصّة بالحكم المعرفيّ) ارساء القاعدة، حيث يترتّب على التفكير أن ينوجد لذاته و"بلا مصادر" تخصّ معايير ـ أو نظم فاعلة ـ يمكن تطبيقها بشكل صحيح من قضية إلى أخرى.

يمكن للمرء أن يرى لماذا تولي مابعد الحداثة أهميةً كبيرةً للتسامي الكانطي كونه يتمظهر ـ بالنسبة لليوتار و لآخرين ـ عند ذلك الحدّ الفاصل بين اللغة و التمثيل حيث يصطدم الفكر مع تلك التناقضات العصية على الحلّ و يُجبر بالتالي على الإعتراف بافتقاره لمقياس عامّ ـ أو اللاتجانس الراديكالي ـ يؤسس خطابه وخطابات أخرى. "أن تعطي الإختلاف حقّه"، يكتب ليوتار: "يعني أن تؤسّس لمخاطَبين جدد، دلالات جديدة، ودوالّ جديدة من أجل أن يجد الخطأ تعبيراً له ويمنع المدّعي من التحوّل إلى ضحية."[١٦] إنّ أخلاقيةً من هذا النوع يجب أن تكون من حيث المبدأ مفتوحةً لتنوع واسع من ألعاب اللغة، ومزاعم الحقيقة، وأنظمة العبارة، الخ، بما في ذلك ـ جدلاً ـ تلك التي تتضمّن نكوصاً ما إلى حقائق مكتشفة أو معروفة للقضية، ولكن من حيث التطبيق ـ كما لاحظنا من خلال تعليقات ليوتار على قضية فوريسون ـ إنّ هذا النوع من متطلبات الحقيقة هو ما يراه ليوتار بانتظام ساعياً إلى احتكار الحوار بمجمله، مشكّلاً بالتالي عقبةً في وجه مصالح العدالة.

وكما يخطئ ليوتار في قراءته لكانط تخطئ أيضاً مابعد الحداثة ـــ وعلى درجة أكبر من الأهمية ـ في تشخيصها العريض للعلل التي أصابت فكر "التنوير" خلال القرون الثلاثة الماضية. ثمّة مصادر كثيرة هنا للتشويش، كلّ منها يميل إلى تعزيز الآخر ضمن عملية من البرهنة الدائرية التي لاتسمح بوجود طرح معارض محتمل. والنتيجة هي: ١) لقد افترض (بشكل خاطئ) أنّ قيماً من مثل الحقيقة، العقل، والنقد تعمل لصالح الخطاب القمعي "المنولوجي" الذي لايمارس أيّ تأمّل بمنظوماته المؤسّسة؛ ٢) هذا الإفتراض أفرز فكرة أخرى ـ خاطئة بالمقابل ـ ترى أنّ أية حقيقة تستند إلى رجوع معقلن لحقائق القضية تتسبّب على الأرجح ببعض الظلم يطال طرفاً أخرى محتملة لمقاربة القضية، أنماط فهم تبدي احتراماً أكبر لأخلاقيات الحوار الأيديولوجي المفتوح؛ ٣) إنّ ظلماً من هذا النوع غالباً مايحدث عبر توسيع ضمني لنظام العبارة المعرفي بحيث يطال حقول تعتمد معايير مختلفة، في وقت يجب أن تُقصى فيه بشكلٍ صحيح الأحكام المعرفية خارج المحكمة؛ ٤) ما من مبدأ للعدالة أكثر أهميةً من اعتماد مقاربة جمعية ("ألعاب اللغة") تعترف بالمدى الواسع للقيم والمعتقدات أو المعايير اللامتكافئة وتلبي فضيلةً ما عبر إحجامها عن اطلاق أحكام حول زيف نهائي أو حقيقة نهائية؛ ٥) إنّ أيّ عبور من الحقائق إلى القيم ـ من "يكون" إلى "يجب" ـ يجب أن يُرى (بعد هيوم وكانط، من بين آخرين) ليس فقط كاستحالة منطقية بل كنموذج آخر من الظلم الأخلاقي، واعتداء على قاعدة اللاتكافوئية (*incommensurability*)؛ ٦) وهكذا يتحرّك التسامي إلى عرض المنصّة كاسم يتجاوز جميع أشكال المعرفة المفهومية، الحدس الظاهراتي، الحقيقة الراسخة، الخ، والتي تحكم عادةً فكرتنا عما يمكن اعتباره اسهام فعّال في الحوار. وأخيراً، ٧) وكنتيجة لكلّ ماسبق: " إنّ المعنى المتأصّل في معيار العدالة والمعنى المتأصّل في معيار الحقيقة أمران متغايران تماماً."[١٧]

بكلام آخر، لايوجد ببساطة وسيلة لردم الهوّة بين هذه الأنظمة

المختلفة من الخطاب. من هنا:

إنّ العبارات الواقعة تحت سيادة الأنظمة المعرفية، والتي تتعرّض للتنقية عبر ظروف الحقيقة، لا تمتلك أية سلطة احتكارية على المعنى. إنها "متشكّلة بشكل متين". ولكنّ المعاني المتشكّلة بشكل رديء ليست سخيفة.... العبارة التي تضفي قيمة طوال الحياة على اسم المرء وتحيل ذاك الإسم إلى كلمة سرّ هي... قيمة من قيم العقل العملي أو السياسي بالمعنى الكانطي. تقدّم العبارة مايجب فعله، وتقدّم في الوقت نفسه المخاطَبَ الذي يجب ان يقوم بالفعل. إنّها لاتنبثق من معيار ثنائية الحقيقة/ الزيف لأنّها ذات طبيعة تشخيصية.... و في حالة البونابرتي الشابّ، فإن الرهانات المعقودة على بونابرت هي جمالية وأخلاقية وسياسية ولكنها ليست معرفية.(١٨)

في حالة كهذه سوف نخطئ إذا نحن افترضنا، على سبيل المثال، أنّ المناصرين المتعصّبين لخطّ ريغان ـ بوش بخصوص "المصير الواضح" لأمريكا كمدافعة عن العالم الحرّ وقيمه الديمقراطيه يمكن أن يتخلّوا عن معتقداتهم الساذجة تحت تأثير خصم يفضح ـ من بين أشياء أخرى كثيرة ـ سجلّ أمريكا الحافل بالتدخّلات في كوريا، فيتنام، غرينادا، بناما، الخليج ومناطق أخرى؛ والأضرار الفادحة التي ألحقتها في حرب الخليج بالسكّان المدنيين بالرغم من كلّ اللغط حول "القصف الدقيق" "والأضرار الجانبية البسيطة"، الخ؛ وحقيقة الضغط الديبلوماسي الواسع النطاق الذي مورس على حكومات أخرى من أجل أن تخلق وهم إرادة "التحالف"؛ وحقيقة (رغم انتمائها لنظام آخر من ادعاءات الحقيقة) أنّ أهداف الحرب الأمريكية لم تتجاوز فقط قرارات الأمم المتحدة بل و اخترقتها بشكل سافر، هذه القرارات التي لطالما استحضرت ـ و نادراً ما شرحت بالتفصيل ـ كذريعة للتبرير الأخلاقي. ستبدو كلّ هذه الطروحات هامشيةً بكلّ بساطة، بما أنّها تفترض، كما هو الحال، أنّ قضايا الحقيقة (أو الأحكام في صيغتها المعرفية \ الناطقة باسم الحقيقة) لها علاقة مباشرة بقضايا في حقل الأخلاق، السياسة،

والفهم التاريخي. بالنسبة لليوتار، هذه القضايا يمكن مقاربتها فقط من خلال لعبة لغوية مختلفة (غير متكافئة)، لعبة تكتشف أقرب نظرائها في الجمال ـ وبشكل أكثر دقّةً، في التسامي الكانطي ـ كرمز يتجاوز كلّ تأكيدات الحقيقة الواقعية ـ الوثائقية.

إذن، "إنّ الإكتناه التاريخي يثير طائفةً من المعاني (الفرضيات والتأويلات) ويهدف إلى الفرز فيما بينها من خلال مصفاة هي تقديم البرهان".[١٩] هذا هو في الواقع ما يُدعى ب"النقد التاريخي". ولكن كلّ "البراهين" في هذه المنطقة ستكون بجملها بلا فاعلية إذا وضعت مقابل الإدعاءات الأخلاقية الأقوى بكثير لتلك "الطائفة من المعاني" المرفقة ببعض "كلمات السرّ" المتسامية، وبالتالي تقف خارج أيّ اختزال محتمل لصالح نظام العبارة الذي يشرط الحكم المعرفي. إذ إنّها سمة الإختلافي، كما يعبّر ليوتار، أن يسكن "لحظةَ وحالةَ اللغة غير المستقرّة بحيث أنّ ما يجب أن يعبّرَ عن نفسِه على شكل عبارات لم يستطع أن يتشكّل بعد." ومرّةً أخرى:

إنّ دلالة اسم العلَم ـ بونابرت، آوشفيتز ـ تكون محدّدة في إطار تموضعها ضمن شبكة من الأسماء (العوالم)، وغير محدّدة بقوّة في الوقت نفسه ضمن إطار معناها بسبب العدد الكبير من عوالم العبارة وتغايراتها التي يمكن أن تحتلّ مكاناً لها، كأمثلة، في كلّ مرّة.[٢٠]

باختصار، سوف نفشل باحترام تعدّدية ألعاب اللغة إذا نحن اخترنا واحدة منها فقط (على سبيل مثال، المعرفية الدّالة أو الواقعية ـ الوثائقية) وتعاملنا معها و كأنها تتحلّى بمنزلة استثنائية في إطار علاقتها بقضايا الحقيقة التاريخية والمسؤولية الأخلاقية. ذلك أنّ التاريخ هو دائماً دلالة "متسامية" بالمعنى الذي يثير فيه ردود فعل مختلفة لايمكن حسم أمرها بمجرّد الرجوع إلى "الحقائق" (بما أنّ هذه الحقائق هي بشكل لامهرب منه نتاج تأويل سرديّ حكائي) أو استحضار بعض المفاهيم المنجزة عن الحقيقة، العدالة، أو المبدأ الأخلاقي (بما أنّ هذه المفاهيم هي بحدّ ذاتها موضوع للنزاع بين هذه

الأطراف المتنافسة في قضية معينة). من هذا يتبع، حسب ليوتار، أنّ "الواقع لاينتج عن تجربة،" بل يرتبط "بمنطق تأمّلي" وبنوع من "الشعرية الحكائية (ملتزمة ببعض القواعد التي تحدّد النمط والشخصية السردية)" يقدّمها بعض منظّري الأدب من أمثال جيرار جينيه أو التاريخانيين النصّيين (*textualist*) من أمثال هيدين وايت.[٢١] هكذا تكون العودة إلى التسامي بوصفه معادلاً للتاريخ، السياسة والحكم الأخلاقي، مترافقة مع عودة إلى نماذج أدبية (نصّية) تهدف إلى تعميق فكرة نسبية "الحقيقة" والإفتقار إلى أية قاعدة نقدية صلبة للحسم بين سرديات أو ألعاب لغوية متنافسة.

المعرفة التاريخية و السّردية

إنّ المشكلة مع طروحات كهذه لا تكمن فقط في أنّها تقرأ كانط بشكل خاطئ ـ قضية، يمكن للمرء أن يتكهّن، لها علاقة بالإختصاص ـ بل لكونها تفتح الطريق أمام بعض النماذج الخطيرة من التعتيم الأخلاقي والسياسي. من بعض هذه النماذج الفكرة القائلة (وصلت أقصاها في مقالة بودريار عن حرب الخليج) بأنّ الواقع ليس سوى مجرّد فسحة للعب تقوم به استراتجيات متخيّلة، سيناريوهات ألعاب الحرب، التمثيل الزائف لوسائل الإعلام، الخ، وجميعها تسكن أفقاً من الدلالات المزّيفة المتسامية ("مافوق واقعية") حيث أنّ قضايا الحقيقة و الزيف ليست هنا وليست هناك. هكذا يأخذ سوء تأويل كانط تطبيقاً واسعاً كجزء من هذه النزعة مابعد الحداثية لتفكيك ـ وهذه يمكن أن تُقرأ "تهديم" أو "إزالة" ـ إرث الفكر التنويريّ. ذلك أنّه لا يوجد لدى كانط حالة تجميل للسياسة والأخلاق بالطريقة التي يريدها ليوتار، وقد أشار مفكّرون آخرون ـ من بينهم بول دي مان ووالتر بينيامن ـ أنّ هذا مصدر أساسي للتعتيم السياسي الذي يمارسه أتباع اليمين.[٢٢] وقلّما يبتعد كانط ـ مثلما يفعل ليوتار ـ في فصله الحكم الأخلاقي (أو العقل العملي) عن مصالح البحث الهادفة إلى اكتشاف الحقيقة،

والحاجة - بشكل أو بآخر - لأن تبني الوسائط الأخلاقية خياراتها وقراراتها على **أفضل أنواع المعرفة الممكنة** حيال ظروف العالم الحقيقي، معرفة بالشروط السابقة و النتائج المستقبلية المحتملة التي وحدها تمنح أعمالها سيادةً على الدلالة الأخلاقية الأصيلة.

بالطبع يركّز كانط على الإختلاف بين قضايا تدخل في حقل الإبستمولوجيا (حيث القاعدة المعمول بها تقضي بأن "توضع الحدوس" تحت سيادة مفاهيم مناسبة)، وبين مسائل لايمكن التطرّق إليها استناداً إلى نفس المعايير بما أنّها تنتمي إلى نظام الأفكار "مافوق الحسّية"، حيث تكون مرتبطة بالتفكير (*Denken*) في صيغته الأخلاقية أو التأملية، وليس بالمعرفة (*Erkennen*) بوصفها قضية استحواذ مفهومي ــ ظاهراتي. إنّ الأسس التي ينطلق منها كانط واضحة بما فيه الكفاية: وهي أنّ استقلالية العقل العملي سوف يُضحّى بها - أو تُدمّر - إذا هو فعل عكس ذلك وخاصّةً إذا تبيّن أنّ هذا العقل تابع أو شبيه بادعاءات الحقيقة المحدّدة حيث الضرورة تكون هي القاعدة المطلقة.(٢٣) من هنا الطبيعة التجريدية الفائقة "للأوامر المطلقة" التي يضعها العقل، ومن هنا أيضاً فشلها - كما لاحظ ذلك نقّاد عديدون ــ في تقديم وصف "مكثّف" وكافٍ للمآزق الأخلاقية في الحياة الحقيقية، أو أخذها بعين الإعتبار للتعقيدات المتداخلة، والشكوك والبواعث المتناقضة، التي غالباً ما تتراكم خلال عملية التأمّل الأخلاقي.(٢٤) ولكن قرّاء كانط بالتأكيد يعرفون أنّ هذه ليست هي كلّ القصّة، وأنّه غالباً مايملأ الصورةَ بالأمثلة والشروحات الموضّحة بحيث يدفع عنه ذلك الإتهام. وكما يعبّر هابرماس:

لا الأخلاق لدى كانط ولا الأخلاق لدى الخطاب تترك نفسها مفتوحةً لاتهام يقول: بما أنّها تعرّف المبدأ الأخلاقي بصيغ تنظيمية أو رسمية فهذا يعني أنها تستطيع فقط أن تطلق بيانات توتولوجية حول الأخلاق.... المسألة هي فيما إذا كنّا جميعاً نريد لعرف اشكالي أن يمتلك سطوةً ملزمة في ظلّ شروط معطاة. إنّ المحتوى الذي يختبره المبدأ الأخلاقي لايفرزه

الفيلسوف بل الحياةُ الحقيقية. صراعات الفعـل الـتي تُحـاكم أخلاقياً وتُحـلّ بالإجماع تنبثقُ من الحيـاة اليوميـة. العقـل كفـاحص للأمثـولات (كـانط) أو أصحاب الفعل كمساهمين في عملية الحـوار (أخـلاق الخطـاب) هـم الذيـن يصطدمون بهذه التناقضات. إنّهم لايتكرونها.[٢٥]

إنّ المدهش في قراءة ليوتار، من جهـة أخرى، هـي أنّهـا تعتّـم وبشـكل راديكـالي علـى هـذا الجانب الوضعـي أو الحيـاتي للأخـلاق الكانطيـة عــبر استغلالها لمبدأ التسامي وتصويره كنموذج للوسيط المثبّط، الإسفين الموضـوع بين حقلين (المقصود، المعرفة والأفكار مافوق الحسّية) إلى درجة تصبح معهـا مصالح كلّ منهما علـى طـرفي نقيـض، وبالتـالي يُنظـر إلى الأوامـر الأخلاقيـة وكأنّها تصدر عن صوت ضمير غير منخـرط اطلاقـاً بـالهموم العمليـة للعـالم الحقيقي. باختصار، إنّ ليوتار يجعل كانط أقـرب إلى كيير كيغـارد في كتـاب هذا الأخير المعنـون (**خـوف و ارتعـاش**) منـه إلى دوره كممثّـل للإستقلالية التنويرية في قضايا الضمير الأخلاقي والسياسي والديني.

ويصبح هذا مدعاةً لدهشة أكبر إذا أخذنا بعـين الإعتبـار تـأكيد ليوتـار على مايدعوه بـ "البراغماتية السّردية" كوسيلة لفهم الكيفيـة الـتي تحقـق فيهـا المجتمعـات شـعوراً بهويتهـا الثقافيـة وتنـاقش مختلـف أزمـات المشـروعية الـتي تفرزها أنظمة القيم المتصارعة.[٢٦] لأنّه ضمن منظور كهذا، يبدو أنّ القضايـا الأخلاقية يمكن مقاربتها فقط ضمن صيغ سياقية "كثيفة"، أقصد، انطلاقاً من وجهة نظر تأخذ في الحسـبان الحالـة الإجتماعيـة، الخلفيـة التاريخيـة، المصـالح المحرّضة، أنماط الحكم، الخ، والتي تساعد في اعطاء معنىً ما لخطـاب مطـروح عنـد نقطـة معّينـة في المكـان والزمـان الثقـافيين. إذ ثمّـة نوعـين للإسـتراتيجية السّردية حسب ليوتـار. النـوع الأوّل قمعـي ومنولوجـي، يسـعى إلى تحقيـق معرفة مطلقة، ذاتية السيادة، تنزع إلى تمتين البنى القائمة للقـوّة والإمتيـاز، في حين يسعى النوع الآخر إلى مقاومة أنماط الإنغلاق المسبق هذه ويبحث عـن فـرص لمضاعفـة ألعـاب اللغـة خـارج نطـاق هيمنـة خطـاب بعينـه، متسـلّط

وأحادي، أو صوت متفرّد للعقل والحقيقة.

هذا النوع الثاني من البراغماتية السّردية يمكن أن يُعتبر مماثلاً للتسامي، أو "مايدعوه كانط فكرة الخيال (حدوس بلا مفاهيم)"، ومن هنا يخفي تشابهاً مدهشاً مع مايدعى "اليوم...سيناريوهات أو أنماط التمثيل الزائف". في هذا السياق، وحسب ليوتار، "ينبثق فيض من القصص الممكنة، محتملة أو غير محتملة، غير عابئة بدرجة محاكاتها، كجزء من ترقّب ما يمكن أن تكون عليه حال القضية."(٢٧) هذا ما سيكون عليه حال هذه "السرديات الطبيعية من الطراز الأوّل" والتي تسبح في محيط مفتوح من خطاب لايخضع لأيّ من شروط المشروعية، المحظورات والأوامر الجبرية المفروضة من مستوىً أعلى (ميتا ـ سرديّ) من المعنى والحقيقة ذات السيادة المطلقة. إذن:

ثمّة حالةٌ من اضفاء امتياز ما على سرد ما في تجمهر المتعدّد. إنّه النمط الذي يبدو و كأنّه قادر على استقطاب كلّ الأنماط.... إذ هناك صلة بين السّرد و النّاس. النموذج الشعبي لكينونة اللغة هو القصّة القصيرة المسلوبة من طقوسيتها. قصيرة لأنها مخلصة لأنظمة واختلافيات العبارة.... حكمة الأمم ليست فقط في شكوكها، بل أيضاً في "الحياة الحرّة" للعبارات والنماذج. هذا ما سيحاربه الجلاّد (السياسي، العسكري، الإقتصادي، المعلوماتي، الدّيني) على المدى الطويل. النثر هو سكّان الحكايات.(٢٨)

بمعنى آخر، الفضيلة العظمى لألعاب اللغة السردية هي أنها تُظهر ـ مثلها مثل التسامي ـ مدى الإحتمالات التي تُشطب عند اللجوء إلى نظام عبارة أحادي ومتسلّط (مثال، المعرفيّ) و تسمح له بتشريع مايمكن أن يكون وحده النموذج الممكن (أو "المتشكل جيداً") للخطاب. من هنا فإنني ألخّص إعادة كتابة ليوتار مابعد الحداثية للأوامر الكانطية على الشكل التالي: "ضاعف دائماً نطاق السرديات البديلة المتوفّرة" أو "تصرّف دائماً حسب ما تمليه أمثولة تقول: ما من بنية سردية لوحدها سيكون لها الكلمة الأخيرة."

مع ذلك، على المرء أن يتساءل أي نوع من الدفاع يمكن لهذه

المقولات أن تعتمده في وجه تنقيحيّ قويّ (أو محرّف سافر للحقيقة التاريخية) من أمثال فوريسون، بمعنى، "مؤرّخ" يعبث كما يشاء بكلّ معايير العقل، والمصداقية الواقعية و المسؤولية الأخلاقية من أجل أن يسوّق برنامج عمل يميني أيديولوجي عنصري. بالنسبة لليوتار، الشكل الوحيد للردّ هو أن تعترف بأنّ فوريسون بكلّ بساطة لايلتزم بنفس قواعد اللعبة، وما من نموذج عقلاني للحوار - أو الدليل الوثائقي - يمكن أن يحمله على قبول الواقع التاريخي لمعسكرات الموت. وبالتالي:

تظلّ الحقيقة قائمة أنّه إذا كان فوريسون يتحلّى "بنية سيئة"، فإنّ فيدال ناكيت [واحد من خصومه في هذه المماحكة) لايستطيع أن يقنعه بأنّ عبارة "كان ثمّة مايدعى بغرف الغاز" هي صحيحة. يعلّق المؤرّخ بمرارة، وبطريقة مماثلة، أنّه "مايزال هناك معادون لداريفوس". يمكن أن يكون الإجماع مفقوداً حتى في قضية كهذه، تماماً كتلك الأكاذيب التي فبركها الكولونيل هنري، والتي كرّست واقعيتها تماماً إلى الحدّ الذي تسمح به وسائل تكرّس لأيّ واقع كان. وهكذا تمنع الإرادة أو النية السيئة، أو الإيمان الأعمى (أيديولوجية حزب فرنسا الوطن الأمّ) الحقيقة من التعبير عن نفسها أو العدالة من أن تتحقّق. - كلاّ، ما تطلق عليه اسم النية السيئة، الخ، هو الإسم الذي تخلعه على حقيقة أنّ الخصم ليس له أية مصلحة بتكريس الواقع، وأنّه لايقبل بالقواعد من أجل صياغة معرفيات موثوقة، وأنّ غايته هي أن لايقنع أحداً.[٢٩]

في حالة كهذه، لن يفشل المرء فقط بإقناع فوريسون بل يمكن أن يجازف أيضاً بإلحاق الظلم به - متجاهلاً "اختلافيته" مع مصالح وقيم الخطاب التنويري الساعي لاكتشاف الحقيقة - إذا أراد المرء أن يحكم في القضية من منظور يترتّب عليه ضرورة التقيّد بالقواعد المقبولة (معرفية كانت أم أخلاقية) للعبة. لأنّه عند نقطة كهذه سرعان ماتنقلب الطاولات بين الجلاّد والضحية، ويكون باستطاعة فوريسون أن يعيد قلبها من جديد من

أجل أن يقدّم نفسه بدور المدافع المضطهَد عن رأي الأقلية المقموعة. علاوةً على ذلك، سوف يُبرز خصمَه المتنوّر كشخصية مضطهدة تدعمها كلّ محظورات الإجماع الليبرالي ذي التفكير اليميني. "لو أنّ المؤرّخ يصرّ على المضي قدماً في هذا الطريق سينتهي به المطاف إلى موقع الضحية."(٣٠) فمن الأفضل التخلّي عن محاولة يائسة من هذا النوع والإعتراف بأنّ الخلافات يمكن أن تذهب أبعد من ذلك بكثير لدرجة أنّ اللجوء لأي نوع من الحوار العقلاني لن يكون كفيلاً بحسم النزاع.

إذا كان ليوتار محقاً بكلّ ماقدّمه فهذا يربو إلى انهيار مبرم ليس فقط لما يدعى بـ"ميتا ـ سردية" فكر التنوير بل ولكلّ معيار أو ناظم أخير للحقيقة، العقل، والمسؤولية الأخلاقية. سيكون التفكير حقاً "بلا مصادر" إذا لم يكن قادراً على أن يدحض أدلجةً مثل التي يطرحها فوريسون بالرجوع إلى الحقائق الجلية للقضية و إلى الإساءة الكبرى المتضمنة في محاولة اقصاء هذه الحقائق بعيداً ومقاربتها كواحدة من تأويلات كثيرة، ليست أقلّ أو أكثر تحيّزاً من تلك التي يقدّمها فوريسون.

يسقط ليوتار في هذا المطبّ البائس لعدد من الأسباب، وجميعها تندرج تحت لواء ما أطلقت عليه بالنزعة البراغماتية الجديدة، مابعد الحداثية. أوّلاً، ثمّة نزوع لاختزال كلّ قضايا الحقيقة إلى مستوى من المحاكات البلاغية والإستراتجيات السردية المختلفة أو "الخطابات" الفوكووية، تمتلك مشروعية وجودها بفضل الإختلافات أو الخصومات القائمة فيما بينها، لدرجة أنّه لايستطيع أي منها أن يؤكّد نفسه على حساب الآخر. هذا الموقف يتضمّن تهجيناً لفكر هوبز وفق نمط مشتقّ أصلاً من سوسير، طُوّر ليتحوّل اليوم إلى أيديولوجيا شاملة مابعد حداثية للغة والتفكير والتمثيل. الميزة الثانية لهذه النزعة هي الاتكاء ـ و هي الأكثر بروزاً لدى ليوتار ـ على فكرة ويتغينشتين حول ألعاب اللغة و"أشكال الحياة" الثقافية، مدفوعةً إلى نقطة قصوى يتخلّى حيالها كلّ خطاب من هذه الخطابات عن معاييره الجوهرية

بحيث يُنظر إلى أولئك المتخاصمين (من أمثال فوريسون) الذي يعبثـون بكـلّ قواعد المسؤولية الأخلاقية والمعرفية والتاريخية وكأنّهم بكلّ بسـاطة يمارسـون لعبةً مختلفـةً. أخـيراً، ثمّـة تلـك العـودة إلى التسـامي الكـانطي ــ أو إلى نـوع منحرف من القـراءة الضالّـة لتـأمّلات كـانط في هـذا الموضـوع ــ كوسيلة للتقليل من قيمة الإدعاءات المعرفية للحقيقة والإعلاء مـن شـأن فكـرة **ما لا يمكن تقديمه** (أقصد، حدوس أو أفكار العقل التي لايمكن "اخضاعها" لمفاهيمٍ مناسبة) إلى مركز السيادة في الحقل الأخلاقيّ. تساعد هذه العوامـل مجتمعـةً على تشخيص هذه النزعة المهيمنة المضادّة للواقع التي ميّزت النشاط الفكـري الراهن في مجال النظرية الأدبية و العلوم الإنسانية قاطبةً.

هوامش الفصل

١. تنشر صحيفة (الغارديان) تفصيلات مقتبسة عن تقرير هيئة السلام الأخضر تقدّر بأنّ العدد الكلي للإصابات في الخليج وصل إلى أكثر من ١٥٠٠٠٠. من بين هؤلاء، يُعتقد بأنّ ٥ إلى ١٥٠٠٠ من المدنيين العراقيين قتلوا بسبب القصف الجوي، و ٢ ـ ٥٠٠٠ من الكويتين قُتلوا في ظلّ الإحتلال العراقي أو كنتيجة للحرب، وبأنّ ١٥ ـ ٣٠٠٠٠ من "الأكراد والنازحين قد قُتلوا في الملاجئ أو على الطرقات،" وبين ٤ إلى ١٦٠٠٠ من العراقيين قد "قضوا نحبهم بسبب المرض أو المجاعة منذ نهاية الحرب"؛ وبأنّ العدد الأكبر (يصل إلى ١٢٠٠٠٠) من القوات العراقية ـ معظمهم من المجندين ـ قد لقي حتفه خلال هجوم التحالف الأمريكي. كما أنه يوجد أيضاً، حسب هذا التقرير، أكثر من ٢٠٠٠٠ عراقي ماتوا "خلال الحرب الأهلية التي استمرّت شهراً بكامله أشعلها المتمرّدون الشيعة والأكراد ضدّ الرئيس صدّام حسين" [شجّعهم، يمكن القول، كل من جون ميجر وجورج بوش، فقط ليتركوا إلى مصيرهم مع التبدّل المفاجئ للأولويات الإستراتيجية التي خطّتها الولايات المتحدة. أما الباقي: "فقد قتل ٣٤٣ جندياً من التحالف نتيجة للمعارك أو للحوادث، من بينهم ٢٦٦ جندي أمريكي، ١٤٥ منهم قتلوا في المعركة."

وتختم المقالة تقريرها بذكر بعض التفاصيل الإضافية: "عدد يُقدر بأكثر من ٣٠٠٠٠ لاجئ عراقي لقوا حتفهم بسبب الأمراض، قلة العناية الطبية، سوء التغذية، حتى غاية إعداد هذا التقرير [تقرير السلام الأخضر]"، كما أنّ نسبة الوفيات العراقية بالقياس إلى المتفجّرات التي ألقى بها التحالف الأمريكي هي الأكثر "فعاليةً" في التاريخ الحديث ـ نسبة تتجاوز أكثر من قتيل عراقي واحد لكلّ طن من المتفجرّات ألقت بها طائرات التحالف." (صحيفة الغارديان، ٣٠ أيار، ١٩٩١، ص. ٩) كلّ ماتقدّم لم يمنع أحد من تنظيم كرنفال انتصار كبير في كل من نيويورك و واشنطن ـ رسمياً "فعل إحياء ذكرى" ـ بحيث تعرّض حفنة من المحتجّين لمضايقات البوليس والأذى

من مواطنين ساخطين يلوحون بالأعلام. وقعت هذه الحوادث في أوائل حزيران من عام ١٩٩١، في الوقت الذي كانت فيه هذه الحقائق والأرقام متوفّرة لكلّ من أراد أن يعرف، وفي الوقت الذي كانت فيه الصحافة الرسمية و أقنية التلفزيون تقدّم دلائل دامغة عن الكارثة التي لحقت بالسكان الشيعة والأكراد. و لم تعكّر صفو هذه المهزلة الصور القريبة الملتقطة لجورج بوش وهو يزجر دموعه مقدّماً الشكر لله ولأمريكا على انتصار الحقّ على الجبروت.

٢. راجع ليوتار، "**الإختلافي**"، ص.٣٠.

٣. نفس المصدر، ص. ٩.

٤. جيفري بينينغتون، "**ليوتار: كتابة الحدث**" (ماساتشوسيت: مانشيستر برس، ١٩٨٨) ص. ١٤٨.

٥. ليوتار "**الإختلافي**"، ص. ١٩.

٦. عمناويل كانط، "**نقد الحكم**" (لندن: أكسفورد برس، أعيد طبعه ١٩٧٨).

٧. ليوتار، "**الإختلافي**"، ص. ١٣.

٨. نفس المصدر، ص. ١٦٨.

٩. نفس المصدر، ص. ١٨.

١٠. نفس المصدر، ص. ١٩.

١١. نفس المصدر، ص. ١٧٩.

١٢. نفس المصدر، ص. ١٦٨.

١٣. نفس المصدر، ص. ١٦٩.

١٤. لمزيد من المعلومات عن هذه القراءة مابعد الحداثية للتسامي الكانطي، راجع كتاب ك. نوريس "**ماالخطأ في مابعد الحداثة**".

١٥. ليوتار، "**الإختلافي**"، ص. ١٦٩.

١٦. نفس المصدر، ص. ١٣.

١٧. نفس المصدر، ص. ١٩.

١٨. نفس المصدر، ص. ٤٨.

١٩. نفس المصدر، ص. ٤٩.

٢٠. نفس المصدر، ص. ٥٠.

٢١. نفس المصدر، ص. ٤٦.

٢٢. راجع مقالة والتر بنيامن "العمل الفني في عصر إعادة الإنتاج الآلي"، الواردة في

الكتاب الذي حررته حنا أرندت بعنوان **"تجلّيات"** (لندن: فونتانا، ١٩٧٣) الصفحات ٢١٩ ـ ٢٥٣، ص. ٢٤٤؛ و كتاب بول دي مان بعنوان **"مقاومة ضدّ النظرية"** (مينابوليس: مينوسوتا برس، ١٩٨٦).

٢٣. راجع عمانويل كانط، **"نقد العقل العملي"** (إنيانابوليس: بوبس ميريل، ١٩٧٥).

٢٤. راجع على سبيل المثال كتاب الاسدير ماكنتير **"بعد الفضيلة: دراسة في النظرية الأخلاقية"** (لندن: دكورث، ١٩٨١)، و كتاب برنارد ويليامز **"الأخلاق وتخوم الفلسفة"** (لندن: فونتانا، ١٩٨٥).

٢٥. هابرماس، "الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي"، ص. ٢٠٤.

٢٦. راجع بشكل خاص ليوتار في كتابه **"الوضع مابعد الحداثي: تقرير عن المعرفة"** (مينابوليس: مينوسوتا برس، ١٩٨٣).

٢٧. ليوتار، **"الإختلافي"**، ص. ١٥٨.

٢٨. نفس المصدر، ص. ١٥٩.

٢٩. نفس المصدر، الصفحات ١٨ ـ ١٩.

٣٠. نفس المصدر، ص. ١٩.

٥

مصادر بديلة: ضدّ مابعد الحداثة

نصوص و أعذار

يبدو لي أنّ مواجهة هذه الأرثوذكسية هي أمر كان يجب أن يحدث منذ أمد طويل، وأنّ حرباً كحرب الخليج تستطيع أن تبلور القضايا بتوضيحها الآثار التي تتبع عندما يوغل التشكيك إلى نقطة يصبح فيها مجرّد عذر لاستراتيجيات تنحّ سياسية وأخلاقية. هذه الإستراتيجيات تتوزّع بين موقف بودريار الكاريكاتيري مابعد الحداثي و خطّ فيش ـ رورتي في رضوخه السلبي لكلّ ماهو حالياً و بشكل طارئ "صالح عن طريق الإعتقاد". في حالة ليوتار تتجلّى الحرب كدلالة لعدد من ألعاب اللغة "غير المتجانسة" كلٌّ منها تتضمّن مجموعة من المعايير المعرفية والتاريخية، والسياسية ـ الأخلاقية، وبالتالي تفرض علينا أن نتعامل معها مبدين احتراماً كافياً لادعاءات الحقيقة "غير المتكافئة"، ونحجم عن تطبيق معايير تنتمي إلى محكمة نقدية تنصّب نفسها ذاتياً.

بهذا المعنى تصبح الحرب دلالة "متسامية" تتحدّى مبادئنا عن العدالة إلى الحدّ الذي نرجئ فيه أحكامنا القطعية (الحقيقة والزيف، الخطأ والصواب) بشكل يتيح لكلّ الأطراف فرصةً متعادلة ومتكافئة لتبادل وجهات النظر المتنافسة. من هنا القيمة التي يضفيها ليوتار على فكرته عن "اللا ـ إجماع

بالقياس إلى ذلك ـ *differends* الإختلافيات ـ عملية مضاعفة *dissensus*" النمط من تفكير الإجماع الذي يتبناه البراغماتيون الجدد الحاليون. إنّ صقل الإنشقاق بحيث يصبح مبدأً لفكرة اللاتجانس الراديكالية يعني توفير أرحب فسحة ممكنة من الحرية للمتحاورين لكي يعرضوا قضيتهم (إذا صحّ التعبير) في محكمة مفتوحة بحيث لا يتحوّلوا إلى ضحايا للأطر القانونية (أو غير النزيهة) المفبركة لحرف الحكم ضدّهم منذ البداية. القاعدة الأولى هنا هي تجاهل أي نوع من "الدلائل" الإفتراضية التي وضعت أسهمها في لجوء معرفي إلى الحقائق الجليّة للقضية، والتي تسعى للإنتقال مباشرةً من "نظام العبارة" المتفرّد ذاك إلى تصريحات تنتمي إلى نظام أخلاقي، سياسيّ ـ اجتماعي، أو تقويميّ مماثل. لأنّ نقلة كهذه ستشكّل بوضوح اختراقاً كبيراً للقواعد ـ الأساس المكرّسة لخلق حوار مفتوح و عادل، أقصد، ضرورة أن يقوم كلّ محاور بسرد قصته دون تدخّل أي صوت (ميتا ـ سرديّ) "أعلى" للسلطة أو للحقيقة التي تتعامل معهم كمجرّد رواة غير موثوق بهم، يكونون عرضةً للتصحيح من الداخل والأعلى.

طبّق هذا على حرب الخليج و ستكون الرّسالة واضحة بما فيه الكفاية: و هي أنّه يتوجّب علينا أن نأخذ بمختلف ألعاب اللغة المطروحة أمامنا على الطاولة ـ تبجّحات بوش الأخلاقية، قرارات الأمم المتحدة، التلخيصات العسكرية، التقارير الصحفية التحليلية، سيناريوهات البنتاغون، حملات الدعاية، الإحتجاجات المناوئة للحرب، التحليلات السياسية والتاريخية، الخ ـ ونتعامل معها و كأنّها من حيث المبدأ تنتمي إلى أنماط مختلفة (غير متجانسة) من الخطاب، بحيث إذا حكمنا على أي منها حسب ماتمليه المعايير الناظمة، أو شروط الحقيقة والقيم التابعة لنمط آخر، سيشكّل قمعاً عنيفاً للإختلافي، وبالتالي اللجوء إلى اجراءات غير عادلة. على الرغم من كلّ مظاهر النزاهة المرهفة التي يتقمّصها هذا الموقف إلاّ أنّه ليس أكثر من افصاح عن لامبالاة سياسية وأخلاقية، رفض للموازنة بين ماهو صحيح في القضية وماهو خاطئ

عبر محاولة فصل الزيف عن الحقيقة، أو الحقائق الملفّقة لمبدأ الإجماع عن التفاصيل الواقعية التي تنتظر بأن يُبتّ في أمرها من خلال عملية تنقية نقدية للدليل المتوفّر (وإن كان جزئياً ومتشرذماً). الحديث عن "التسامي" لايساعدنا هنا، أكثر مما سيساعدنا ديريدا (مع آخرين) عندما يستحضر فكرة "التسامي النووي" الغامضة بوصفها ذلك الشيء الذي يتجاوز كلّ قوى وفعاليات الفكر التمثيلي، خاصّةً وأنّها تنتمي إلى مدار فاجعة مستقبلية لم يسبق لها مثيل بعد ـ وتحديداً مستحيلة التصوّر ـ تمحو بشكلٍ كلّي كلّ الوسائل المتوفّرة لدينا لتسجيل أو وصف أو حتى اكتناه حدث من هذا النوع. بالطبع إنّ طرحاً من هذا النوع يتمتّع ببعض الزّخم الإحتمالي أو النبوءيّ، إذا أخذنا بعين الإعتبار حقيقة أنّ الحرب النووية يمكن أن تنشب في أية لحظة وتدمّر (حسب أكثر السيناريوهات تشاؤماً) كلّ مظهر من مظاهر الحضارة، وتُطبقُ على آخر شاهد بشري و آخر أرشيف للذاكرة الثقافية تشكّل حتى هذه اللحظة. ولكن هذا لايعني ـ كما يميل ديريدا أحياناً إلى الإفتراض ـ بأننا **الآن و للتوّ** أسرى لهذا المأزق الحتمي، نواجه الدلالة النووية "المتسامية" التي تربك وتؤجّل أو تشلّ قوى الحكم العقلاني لدينا. أو أنه، وبدرجة أسوأ، يتوجّب علينا أن ننساق وراء تيار من التفكير الذي يعلن نهاية اللّعبة وبدء القيامة الذي ميّز معظم النقاشات حول القضية النووية في الدوائر مابعد الحداثية والتفكيكية.[1] لأنّ الحقيقة بكلّ بساطة هي أنّ حرباً نووياً شاملةً **لم تندلع بعد**، و أنّ فرص الحيلولة دون وقوعها تعتمد بشكل كبير على احتمال أن يستطيع عدد لابأس به من الناس البحث عن مخرج خارج تناقضات اللغط النووي، وانحرافات العقل التي قادت إلى مبدأ الرّدع السخيف وما يطلق عليه ديريدا المنطق الزائف "للتصعيد الإستراتيجي الخطابي".

ربّما يكون التسامي تشبيهاً موفّقاً بما فيه الكفاية ضمن اطار النموذج التأمّلي أو الإفتراضي ـ المستقبلي، وعلامةٌ حقّاً على ذلك الشيء الذي لا

يمكن (بالتعريف) أن يُعرف أو يُمثّل نتيجةً لما يلي: ١) لا نملك تجربةً فيه، ٢) لا يوجد من حولنا من يستطيع أن يشخّصه في حال وقع اللامفكّر فيه. و لكن من الخطأ توسيع نطاق هذا التشبيه ليطال مأزقنا الراهن، عبر الإفتراض بأننا نسكن للتوّ ذلك الواقع مافوق الواقعي "المتسامي" وبالتالي لن نكون في موقع يتيح لنا أن نعقلن، ننتقد، أو نناقش القضايا النووية ضمن صيغ "واقعية". وثمّة فارق ضئيل بين هذا الموقف و"فرضيات" بودريار العبثية عن حرب الخليج أو أفكار ليوتار المماثلة (بالرغم من أنّها فلسفياً أكثر توازناً) عن التسامي كحدّ نهائي للمعرفة والتمثيل، بوصفه الإسم لذلك الشيء الذي يؤجّل كلّ الأحكام النهائية حول الحقيقة والزيف و الذي، بالتالي، يمنح صوتاً لمطلب أخلاقي غير مسؤول أمام أي شيء آخر سوى معاييره ذات السيادة الذاتية. ذلك أنّه لا يوجد فرصة للحوار من منطلق أرضيات معقلنة أو مبدئية مع من يعتنقون مبادئ مزيفة، غير عقلانية، ومؤذية أخلاقياً، خاصّةً إذا استطاعوا المثابرة على مواقفهم بإيمان كاف وزخم خطابي مقنع.

ينطبق هذا المبدأ على على انكار فوريسون بأنّ معسكرات الموت قد وجدت حقّاً، وعلى تلامذة التفكير الإستراتيجي النووي المزدوج بسيناريوهاتهم الزائفة المختلفة عن يوم القيامة، و على أبطال "الحرية" و"الديموقراطية" من أمثال الرئيس بوش الذي يخفي خطابه الحقيقة غير السائغة عن مؤمرات الولايات المتحدة وتدخّلاتها. ثمّة فرق بين القول بأنّ "الحقائق" في قضايا كهذه هي دائماً مفتوحة للنقاش، وخاصّةً أحكام الخطأ والصواب التي تبني عادةً مزاعمها على هذه الحقائق الإشكالية نفسها، وبين وجود مدرسة من الفكر قائمة بذاتها ـ من بينها أكثر النظريات "تقدّميةً" في يومنا هذا ـ ملتزمة تماماً بوجهة النظر القائلة بأنّه لا يوجد طريقة للحسم بين تأويلات متناقضة لحدث مثل حرب الخليج، بما أنّ "الحقائق" و"القيم" تكون ذاتها موضوعاً لمبدأ النسبية العامّ والذي يعني بأنّ أطرافاً مختلفة باستمرار

ستصدر أحكامها في ضوء معايير مختلفة بشكل راديكالي، وبالتـالي لـن تملـك أرضية مشتركة وواحدة للحوار.

ليس من الصعب ايجاد مصادر بديلة إذا نظر المرء خارج الدائـرة الضيقـة للتفكير مابعد البنيوي حول مسائل اللغة، الخطاب والتمثيـل. مشـكلة مـابعد البنيوية ـ كمـا اقـترحتُ آنفـاً و باختصـار ـ هـي أنّهـا تسـتعير سلسـةً مـن الفرضيـات القائمـة (طوّرهـا سـابقاً فردينـاند دي سوسـير في السـياق الإختصاصيّ للغويات البنيوية) و تبـني علـى أساسـها منهجيـة شـاملة للعلـوم الإنسانية مطعّمة بإيقاعات ميتافيزيقية نافرة (مضادّة للواقع). ربّما كـان هـذا بالنسبة لسوسير مطلب تكنيكي، إذا صـحّ القـول، شـرط لامكانيـة تشـكيل حقل للدراسة السينكرونية للغة يترتّب من خلالها على اللّغوي أن يتتبع النظام الإزدواجي للنطـق البنيـوي النـاتج عـن كـلّ مـن مسـتويي الـدالّ (*signifier*) والمدلول (*signified*)، وبالتالي يستثني ـ أو يؤجّل مؤقّتاً ـ أي تعامل مع اللغـة في جانبهـا الإحـالي (*referential*).[٢] بالنسـبة لأتباعـه، أصبـح هــذا المعتقـد، جدلاً، نقطة عليا في المبدأ، وأساس لهجوم تنظيري واسع النطاق على المعنـى، الحقيقة، وعلى ذلـك البعبع الخرافي "النـصّ الكلاسيكي الواقعـي". المرحلـة الأولى من هذه النزعة الطاغيـة كـان هدفهـا اظهـار ـ وعلـى طريقـة رولان بارث في كتابه (*S/Z*) ـ أن النصيّة في الواقع "تغلغلـت إلى أقصـى مـدىً لهـا" وأنهّ يمكن تبيان أنّ النصوص تفكّـك أو تزيـح القنـاع عـن مزاعمهـا الواقعيـة البرجوازية، وهذا لايشمل فقـط كتابـات نخبويـة (*garde – avant*) مـن مثـل (**صحوة فينيغانز**) لجيمس جويس بل روايـات تبـدو أنهـا تنتمـي حصـراً إلى التقليد الواقعي العظيم (مثال، روايات بلزاك أو جورج ايليوت).[٣] من هنـا نصل إلى مشارف ذلك الطرح ـ عمّمه بحماس كبير بارث، هيديـن وايـت، وآخرون ـ أنّ الخطابات التاريخية تابعة بشكلٍ متشابه لنطاق واسع من البنـى السردية و البلاغية المختلفة، وبالتالي يجب أن ترى تحديداً وكأنهـا غـير قابلـة للحسـم (*undecidable*) خاصـةً فيمـا يتعلّـق بمصداقيتهـا الواقعيـة ـ الوثائقيـة،

المعبّرة عن الحقيقة.[٤] يدفع مفكرون مابعد حداثيون من أمثال بودريار بهذا المبدأ إلى نهايته "المنطقية" (مع ذلك العبثية) المسدودة عبر قلبه بشكل منظّم لنظام الأولويات بين الحقيقة والزيف، المعرفة والمعتقد، الحقيقة والخيال، الواقع ونظائره "مافوق الواقعية".

المصادر البديلة التي ذكرتها آنفاً لا تضمّ فقط جهداً وفيراً من العمل في مجال الفلسفة التحليلية للغة ـ عمل يتيح فهماً أعمق للعلاقة بين المعنى، الدلالة، والحقيقة ـ ولكن اسهامات مختلفة أخرى (ماركسية وغيرها) لفهم أفضل للتاريخ كنمط من الخطاب يمتلك معاييره الخاصّة جدّاً بشأن المسؤولية الناطقة باسم الحقيقة.[٥] يتسلّح توني بينيت، على سبيل المثال، بدفاع متين ضدّ الشكّ المعرفي. فهو يستهدف ذلك النوع من النظريات السردية الصالحة لكلّ الغايات والتي انتهى بها المطاف إلى طمس الإختلاف بين الأنماط الأدبية (الخيالية) والتاريخية للتمثيل. هكذا، وكما يشير بينيت، إذا كان لايوجد محكّ "للواقع" نحيل إليه الحكم بين المزاعم المتنافسة للحقيقة فإنّ الحوار العقلاني برمّته يبدو عديم الجدوى:

إذا كانت استحالة المعنى تعني أن يسقط المنظّر في متاهات من "اللاّحسم" (*undecidability*) النصّية حيث يستطيع أي نوع من ادعاءات الحقيقة أن يسرد قصّةً من تفكيكه الخاصّ ـ اذن، مالفائدة؟ إنّ الأثر السياسي لنسبية (*relativism*) من هذا النوع... لا يمكن أن تكون سوى حالة من السكونية المسالمة (*quietism*).[٦]

إنّ طروحات كهذه تستمدّ مصداقيتها فقط من خلال وجهة النظر المزيفة (كلّ شيء أو لاشيء) حول العلاقة الإشكالية بين الحقيقة التاريخية ونماذجها ذات الإنزياحات السردية أو الخطابية. من هذا المنطلق، "إمّا أن تكون ادعاءات الحقيقة قادرة، في ظلّ مجموعة خاصة من الظروف، على أن تكرّس نفسها بشكل مطلق، أو أن لا أن تكرّس نفسها على الإطلاق. وإذا لم يكن ثمّة من مهرب لتفادي محاذير السّرد أو اللغة، عندئذ ستكون كلّ

أنواعِ السّرد و التمثيل اللغوي للواقع متساوية في القيمة."[٧] في حالة كهذه، خاصّةً إذا أخذنا بعين الإعتبار عمق الخلاف القائم حول قضايا الحقيقة التاريخية، يبدو أن المرء لا يملك خياراً آخر سوى الانجراف في التيار النسبوي التشكيكي والاعتراف بأنّ التاريخ هو حقّاً مجرّد نتاج لمختلف وجهات النظر السردية المتصارعة حيث ما من شيء يمكن أن يحكم فيما بينها إلاّ باللجوء إلى نوع ما من الإقناع التفسيري (الأيديولوجي). ذلك أنّ المفهوم البديل ـ الوضعي ـ للحقيقة هو ذاك الذي يعتبره المتشكّكون بكلّ طمأنينة عارياً من أية مصداقية عند المؤرّخين، المنظّرين التحليليين، أو حتى فلاسفة العلم.

ولكن، وكما يقول بينيت، محقّاً، لا يوجد سبب جيّد للقبول بوجهة النظر الإزدواجية تلك حول قضايا متعلّقة بالادعاءات التاريخية للحقيقة. ما تفشل هذه الطروحات بإدراكه هو مدى الالتفاف الذي تغلّف فيه مختلفُ خطابات المعرفة اجراءاتها، ظروفَ مصداقيتها، معايير دليلها الوثائقي، وغير ذلك، من أجل أن تحكم، في ضوئها، في أمر ما متعلّق بقضية قائمة. لا أستطيع أن أضيف شيئاً أفضل على صياغة بينيت لهذه النقطة، لذلك سأقوم بإيراد مقطع مناسب و مطوّل له. "**إنها الحقائق**،" يكتب بينيت:

تلك التي يتشكّل منها "الماضي التاريخي" والتي تعمل كمحكّ، بل المحكّ الوحيد الممكن، للأشكال التي يتمّ على أساسها تمثيل الحقب السالفة. بالطبع، إنّها لاتمثّل محكّاً مطلقاً. ولايمكن أن تكون كذلك في ضوء الحدّ الذي يتشكّل من خلاله الماضي التاريخي، بالضرورة، كحصيلة من بؤر اللايقينية وعدم الإستقرار الناتجة عن المماحكات التاريخانية المتعلّقة بأشكال الدليل الداخلة في صلب البحث وقواعد العقلنة المطبّقة عليها. إنّ أثر هذه المماحكات ـ المماحكات ذاتها التي تشكّل المنهج ولاتكون افرازات عرضية له ـ هي انتاجها لدرجة من اللاّحسم في قضايا "الماضي التاريخي". ولكنها درجة فحسب، لأنّ حالة اللاحسم هذه متموضعة قبالة قاعدة صلبة مما يمكن اعتباره حقائق تاريخية حاسمة. هذه القاعدة الصلبة يمكن أن تتعرّض للإنزياح

قليلاً نتيجية اضافة بعض الحقائق لها في الوقت الذي تغيب فيه حقائق أخرى نتيجة تنشيط بعض الحوارات التاريخانية. مع ذلك، فإنّ هذه الحوارات لاترمي كلّية بالماضي التاريخي إلى دائرة الشكّ. في الواقع، إنّ شرطاً من شروط وضوح الجدل التاريخي هو أن يجري ضمن مدار متجانس من الحسم و اللاحسم: إنه يحتاج إلى كليهما ـ السابق لتزويده بشروط القرار، و اللاحق لجعله غائياً.(٨)

بالرغم من الحذر الذي يبديه هذا المقطع تجاه مفهومه "للماضي التاريخي" إلاّ أنّه يتّخذ موقفاً مبدئياً ضدّ أية فكرة ترى أنّ التاريخ يمكن أن يُختزل إلى مجرّد فسحة للعب "الخطابات"، "ألعاب اللغة"، التمثيلات السّردية، وغيرها. إنه يفعل ذلك بالرغم من درايته التامة بحقيقة أنّ ادعاءات الحقيقة التاريخية يمكن دائماً أن يُطعن بها. بما أنّ أنواع الجدل التي تحصل عادةً في هذه المنطقة ـ كما هو الحال في العلوم الأخرى (طبيعية وإنسانية) ـ هي تحديداً التي تساهم بتشكيل التاريخ كمنهج للفكر. ولكن هذا لايعني أن تقول، كما يفعل ليوتار، أن حوارات من هذا النوع تتطلّب، عند مفصل معين، وجود الإختلافيّ ـ صراع المصالح الحتميّ ـ الذي لايمكن أن (أو يجب أن لا) يُحسم أمره بالرجوع إلى معايير مكرّسة عن البرهان، الجدل الموضوعي، أو الأرضيات الوثائقية الضرورية. لأنّه في حالة كهذه، لن يكون ثمّة من مهرب من الإستنتاج النسبويّ، من فكرة أنّ التاريخ **بكلّيته و بشكل حصري** نتاج مجموعة من الأنساق الهيرمينيوطيقية ـ استراتيجيات انتاج المعنى أو المنظومات السردية ـ التي يحدث و أن تشيع ضمن "جماعة تأويلية" معطاة (*given*). وهذا المعتقد النسبويّ نفسه يفشل بانتاج المعنى، كما يلاحظ بينيت بكلّ حصافة، بما أنّه لايأخذ بعين الإعتبار الإفتراضات الدّاعمة ـ "شروط الفهم" ـ التي تعمل ضمن سياق الخطاب التاريخي كلّه والتي توفّر الأرضية الوحيدة للطرح المعقول بشأن نقطة محدّدة أو أخرى من الجدل.

يمكن للمرء أن ينظر إلى المسألة من زاوية مختلفة قليلاً من خلال العودة

إلى مناقشة سولومون للقضية النووية ودفاعه عن نظرية "احتمالية (*potentialist*)" (أو أرسطية معدّلة) حول الحقيقة والدلالة التي تتجنّب أسوأ افراطات الشكّ المعرفيّ الرّاهن.(٩) يكشف سولومن بشكل خاصّ عن الإشكاليّ في الحديث مابعد البنيوي عن "الدلالة النووية" كمثال للتسامي الكانطي الملفّق، باعتباره موضوعة تتجاوز بكثير حدود قدراتنا على التفكير والحكم القصدي حيث لايمكن اكتناه جوهره إلاّ بالرجوع إلى خطاب الأزمة، وانهيار التواصل أو الكارثة المدمّرة، والعودة إلى لغة (إذا صحّ التعبير) تقع خارج كلّ أشكال التمثيل الضرورية أو السيادة المفهومية. هذا الحديث بلاشكّ يتمتّع بحضور كبير بين أوساط منظّري الأدب ممن يسعون إلى تكريس أوراق اعتمادهم في هذا الحقل ـ حقل "النقد النووي" ـ حيث قد يبدون قليلي الخبرة أو الإطلاع، على الأقلّ حسب الأفكار الراهنة المتعلّقة بتقسيم العمل الإختصاصيّ الأكاديميّ. ولكن تدخّلات استراتيجية من هذا النوع قلما يُرحّب بها إذا كانت لاتنتج سوى عيّنات وليدة من السفسطة البلاغية النووية، تعتيم "للدلالة النووية" التي تطالبنا بأن ننظر إليها (مثلها مثل التسامي الكانطي) وكأنها تنتمي إلى حيّز "خرافي" أو "خيالي" يكون فيه الواقع مافوق الواقعي هو الإسم المابعد حداثوي للعبة، حيث يتمّ اقصاء الأحكام العقلانية خارج الميدان. على النقيض من ذلك، يقول سولومون: هنا، وأكثر من أي مكان آخر، علينا أن نجنّد المصادر الأكثر ضروريةً للفكر النقدي الواقعي من أجل أن نقاوم سيناريوهات نهاية اللعبة، والإستراتيجيات المتوهّمة، منطق "الرّدع" الزائف، وجميع الأشكال الأخرى من الخطابية اللاعقلانية التي استطاعت أن تنجح حتى الآن بالقبض على الأرض العليا للجدل النووي ـ الإستراتيجي.

يطبّق سولومن فكرة الواقعية "الإحتمالية" هذه على أفق واسع من القضايا التاريخية المحدّدة، وخاصّة قضية تقويم ادعاءات الحقيقة التاريخية (على سبيل المثال، تلك التي يطرحها ثوسيدايدس في **الحروب البيلوبنيسية**) والتي

تعتمد في مجملها على الشائعات، ومصادر من الدرجة الثانية، على عقلنة تكهّنية، أو تقنيات اعادة البناء المتخيّل. **"على ماذا تدلّ الدلالة البيلوبينسية؟"**، يسأل سولومن، إذا أخذنا بعين الإعتبار أن معرفتنا عن الحرب مستمدّة بشكل كبير (و ليس بالطبع حصرياً) من نصّ ثوسيدايلس، ناهيك عن أنّ نصّه يعترف باستخدامه المتكرر "للدليل" التكهّني، غير المباشر. يجيب:

بالتأكيد ليس إلى أية هوية بدئية، ليس إلى أي حضور تاريخي تامّ، ليس إلى الكلّية البسيطة للحرب البيلوبينسية، لأنّ النصّ الذي تظهر فيه الدلالة ليس فقط ناقص ولكنه أيضاً كُتب، على الأقلّ جزئياً، بينما كانت الحرب جارية. الدلالة البيلوبينيسية، يمكن القول عوضاً عن ذلك، لاتدلّ على كلّيةً مكتملة بل على حالة في طور النموّ ديناميكياً، وأكثر من ذلك، حالة تتصف ببعض المزايا المحسوبة اكتنهها ثوسيدايلس من خلال تفسيره لأسباب الصراع.... [و هكذا] ألا يمكننا أن نعي ضمن الظروف الواقعية الإجرائية للنزاع بين أثينا وليسدامون عاملاً محدّداً يستطيع أن "يعطي وزناً" أكثر ثقلاً، إذا صحّ التعبير، لتفسير ثوسيدايلس ويجعله أكثر معقوليةً؟ بكلام آخر، أليست تلك الظروف السياسية التي قادت إلى اندلاع الحرب البيلوبينسية تحمل في طيّاتها ارهاصات اجرائية معيّنة، استعداد معيّن للصراع، مما نستطيع أن نأخذه بعين الإعتبار عندما نسعى لتفسير مجرى أحداث مماثلة؟(١٠)

بالطبع يحمل هذا الكثير من المعنى ــ المعنى اليومي العملي المألوف ــ حول ما نستطيع أن نعرفه بشكل تامّ دون الإفادة من قرائتنا لثوسيدايلس، أرسطو، هيغل، فريج، ماركس، راسل، كريبك، أو أي من المؤرّخين أو الفلاسفة الآخرين الذين يستدعيهم سولومن للشهادة. بمعنى آخر، نحن نمتلك الماماً عملياً جيّداً بالمعايير يتيح لنا التفريق بين الأشكال التاريخية والخيالية للخطاب، و تقييم ادعاءات الحقيقة التاريخية رغم كونها عرضةً للجدل، كما أنها تساعدنا على الموازنة بين احتمالات عدّة في العالم الحقيقي في حالات

لاتُحسم فيهـا القضيـة بـالرجوع إلى أي نـوع مـن الدليـل الوثـائقيّ، المباشـر والملموس. إننا نقوم بهذه الأحكام طوال الوقت، مهما يكن المستوى ايحائيـاً أو لاواعياً، ليس فقط لدى قراءتنا للأعمال السردية التي تحتلّ مواقـع متفاوتـة على السلّم بين التاريخ والخيال، ولكن أيضاً عندما نحـاول أن ننقّـي العنـاصر الداخلة في تركيب الحقيقة والزيف في التغطية الإعلامية لأحداث كتلك الـتي وقعت في حرب الخليج. إنّ تقديم عرض يوضح الكيفية التي نقوم بهـا بهـذه المهمّة المعقّدة (رغم أنها ليست مستحيلة على الإطلاق) يمثّل تحدّياً للفلاسفة، و التأريخيين، و محللّي الخطاب، وغيرهم. ولكنّ أن نتعـامل مـع هـذه القضيـة بوصفها مسألة خطابية بامتياز مـاهو إلاّ شـكل مـن أشـكال اشـاعة الأوهـام اللاعقلانية.

شريعة التسامي

كنت أحاول أن أفترض أن أنواع التفكـير التكهّـني الأكـثر شـيوعاً بـين أوساط أصحاب النظرية الفكرية الحـالين هـي تلـك الـتي تـترك حـيّزاً ضيّقـاً للإنخراط الفعّال والأصيل في قضايا العالم الحقيقي، أخلاقياً وسياسياً. وبشكل أكثر دقّةً: إنّ الإنعطافـة باتجـاه مبـادئ البراغماتيـة الجديـدة، مـابعد الحداثيـة، مابعد البنيوية للخطاب والتمثيل لايمكن أن تعطي مصداقيةً إلاّ لتلك الأفكـار المهيمنة (مبدأ الإجماع) عن الواقـع والحقيقـة عـبر جعْلها **مستحيلة التصوّر** لكلّ من يريد أن يقدّم طروحات ملائمة ـ أو دلائـل واقعيـة معارضـة ـ في وجه الصور الإنتقائية، ذاتية المنشأ، للعصر، أو أفكـار حـول مـايكون (حاليـاً وبشكل طارئ) "صالح عـن طريـق الإعتقـاد." وإذا أضفنـا إلى ذلـك موضـة القراءات الضالّة لكانط التي تتعامل مع التسامي كمنظومة مطلقـة بامتيـاز؛ أو كاستعارة لكـلّ مـايفوق قدراتنـا علـى التمثيـل الملائـم أو المعرفـة المفهوميـة، سوف نصل عندئذ إلى شكل من التفكـير الراديكـالي المضـادّ للواقـع (*anti* ـ *realist*) يعتبر النقد بكلّيته عاجزاً عن مواجهة المقاربة الشائعة لوسائل الإعـلام

العامّة لحدث "ممثل بشكل زائف" كحرب الخليج. ناهيك عن أنّ هذه النسخة من التسامي الكانطي تقوم جذرياً بالتعتيم على قضايا الحكم الأخلاقي ـ السياسي عبر مقاربتها لها، بشكل أو بآخر، كحيل للفهم **الجمالي**، و كأسئلة لايمكن حسمها ـ أو طرحها بشكل مفهوم ـ إلاّ عبر تأجيل كلّ إحالة على قضايا الحقيقة والزيف الإجرائية. لقد قدّم كانط هذا الأمر على شكل **مماثلة** (*analogy*) ـ ليس إلاّ ـ بين التسامي كسقف مطلق، كمحكّ لقدراتنا على الفهم المعرفي و المفهوميّ من جهة، وبين العقل العملي (أو الحكم الأخلاقي)، من جهة ثانية، كمبدأ ينتمي إلى حقل الأفكار "مافوق ـ الحسية" التي لا يمكن اخضاعها بالضرورة إلى قاعدة من هذا النوع. غير أنّ مفكّربن مابعد حداثوين من أمثال ليوتار يتجاهلون تحذيرات كانط حول فهم هذه التلميحات التمثيلية المختلفة بشكل حرفيّ بحيث ينتهي بهم المطاف إلى اعتبار التسامي **متموسقاً** مع أو **مرادفاً** لسياق العقل العملي. إنّ انخراطهم في مقارابات من هذا النوع يفرّغ الحكم الأخلاقي من أية إحالة على قضايا العالم الحقيقي (الإجتماعية و السياسية) و ينتهي بهم الأمر إلى نقطة ـ مثلما حدث لهيلليس ميللر في كتابه الأخير (**أخلاقيات القراءة** [*The Ethics of Reading*]) ـ تختزل من خلالها قضايا الخطـأو الصواب إلى مجموعة من البؤر النصّية المتناقضة (*aporias*)، أمثلة لفكرة التسامي "المستحيلة التمثيل" أو نتاجات لما يسمّيه ميللر (محاكياً بول دي مان) "التداخل البنيوي" بين مختلف الشيفرات اللغوية غير المتكافئة.(١١)

ثلاثة أمور تبرز نتيجة لهذه المقاربة المحدّبة للتسامي الكانطي تدفع بهذا المبدأ بعيداً خارج الأطر المرسومة في "المعمارية"الكانطية الدقيقة للملكات. أحدها الميلُ ـ وهذا جليّ لدى ليوتار و بارز أكثر لدى هيليس ميللر ـ إلى فصل قضايا الحكم الأخلاقي عن مسائل الفهم التاريخي ـ الواقعي، خاصّةً عندما تستلزم هذه الأخيرة رجوعاً إلى المعايير المعرفية للحقيقة والزيف. ثانيها يتعلّق بمركز الأنا [الفاعل]، جذر تلك الخيارات، والمبادئ الأخلاقية،

والإلتزامات التي تميّز عند كانط الفسحة "مافوق ـــ الحسية" للعقـل العملـي، حيث أنّها تختلف عـن ـ لكنها لاتتعارض جذرياً مع ـ حيّز التجربة الظاهراتية والإدراك المفهومي. بالنسبة لمفكّري مـابعد الحداثـة وممـن يعتنقـون مبادئ مماثلة ـ وبشكل بارز فوكو ـ هذا الأنا [الفاعل] ليس أكثر من مجرّد "تجلٍّ" طـارئ ضمـن نظـام الخطـاب والتمثيـل، علامـة متخيّلـة يمكـن رصـد حضورها تاريخياً (مع اذدهـار مايسـمّى بــ"العلـوم الإنسـانية") والـتي يقـترب حتفها مع ازدياد وعي وليد بأنّ جميع منظوماتنا الأساسية أو "المبرهنة ذاتياً" (الحقيقة، الواقع، المعرفة، الزّيف) هي حقّاً وهمية، تشكيلات طارئة يفرضهـا هذا الخطاب المهيمن أو ذاك. وهــذا ينطبـق قبـل كـلّ شيء علـى الموضـوع الكانطي، تلك "الثنائية الماورائية ـ الأمبريقيـة" (كمـا يصطلـح علـى تسـميتها فوكو في كتابه [**نظام الأشياء**]) والتي كان يُعتقد سابقاً أنّ شروطها السامية تفترض الحصول على معرفة حقيقة عن العالم من خلال المقارنـة الدقيقـة بـين المفاهيم والحدوس الظاهراتية، وأيضاً معرفة بطبيعتها "مافوق ـ الحسية" حيث تتجلّى كمنوذج للعقل العملي.[١٢] ولكن، وحسـب مـايذهب إليه فوكـو، يمكن أن يكون لهذه الأفكار معنىً فقط ضمن سياق "خطاب" مرحلة محـدّدة (وبشكل تقريبي القرنين الثامن عشـر والتاسـع عشـر) و الـتي كـان كسـوفها نتيجة مباشرة للعبور إلى المرحلة مابعد التنويرية، مابعد الإنسيّة، الخالية من أنـا [فاعل] مركزيّ. وبكلّ بساطة، لم يعد بالإمكان أن نضفي أية مصداقية على هذه المنظومات والأفكار القديمة.

من هنا المنحى الثالث لهذه الإنعطافة باتجـاه التسـامي كنمـوذج أو نظـير للحركة "فيما وراء" الحقيقة، المعرفة، المحاكاة، والأحكام الأخلاقيـة في نمطهـا التنويري (الكانطي). هذه هو الجدل "النصّي" الذي يتبنّاه بكلّ قـوّة ميللـر في كتابه (**أخلاقيات القراءة**)، والذي بلغ نقطةً فُهم من خلالها شعار ديريدا ـ الذي لطالما استُشهد به وأُسيء فهمه ("لاشيء يقع خارج النـص") ـ فهمـاً سـطحياً كدعـوة لتجـاهل مبدئـي وجـذري للقضايـا ذات الأبعـاد التاريخيـة

والإجتماعيـة، الواقعيـة.[١٣] لذلـك، عندمـا يقـرأ ميلـلر كـانط ـ أو مقـاطع إشـكالية لـدى كـانط ـ لايطفـو علـى السـطح سـوى مبـدأ اللاّحسـم المعمّم (*undecidability*): بين الحقيقة و الوهم، بين أنماط الخطـاب الإحتماليـة وتلك التنفيذية؛ بـين القـانون الأخلاقـي كمسـألة واجـب منظومـاتي مطلـق والأخلاق كحقل لخيارات **طارئة** بشكل صرف ولحوادث لايمكن أن تُعرف إلاّ من خلال الأمثلـة والمقـولات السّـردية (الأدبيـة). باختصـار، "ليـس مـن الممكن أبداً أن تتأكّد أنّ الواجب ليس سوى انشاء بالمعنى السلبي لفعـل بـلا أرضية تفرزه لغة ذاتيـة الإحالـة، بمعنى أنّـه، وبشـكل أكـثر دقّـة، وهـم تائـه ومفهوم متأرجح، شبح أفرزته ضرورة لغوية حزينـة."[١٤] بالنسـبة لميلـلر، إنّ فعل **القراءة** هذا ذاته ـ بمنحـاه النصّـي والتفكيكـي القـويّ، الخـالي مـن أيـة أوهام ذاتية ـ هو مايستحقّ لقب النقـد "الأخلاقـي" مقـابل تلـك المقارابـات الأخرى (التاريخية الجديدة، الماركسية، النسوية، الخ) التي تلامس ببهجة تلك القضايا سعياً منها لتحقيق مشروعها الأيديولوجي المرسوم مسبقاً. وحيث أنّ هذه النماذج الأخيرة من القراءة "غامضة وتكهّنية" ـ مستندةً كما هو الحـال على أولويات ومصالح تنتمي إلى العالم الحقيقي خارج نطاق ماهو معـبّر عنـه بوضوح في النصّ ـ فإنّ للتفكيكية الفضل الأوحد، حسب ميللر، بانخراطهـا المباشر في "الحالة الحقيقة لرجل أو امرأة يقـرآن كتابـاً، يعلّمـان في صـفّ، أو يكتبان مقالة نقدية."[١٥]

هذا لايعني بأن ميللر يرغب باقصاء أية إحالة إلى وقائع مافوق نصية، أو إلى ضغوطـات الظـرف، السـياق التـاريخي، افتراضـات تبـادل الأدوار بـين الجنسين، الخ، والتي تفعل فعلها دون أدنى شكّ في أية قراءة وتفـرض نفسـها على انتباه أيّ منظّر بدرجات متفاوتة من التركيز. يقول ميللر: "لاشـكّ بـأنّ "الحالة" تتشظّى لتشمل "سياقات" تاريخيـة واقتصاديـة ومؤسسـية وسياسـية، ولكنها تبدأ و تنتهي عند رجل أو امـرأة يجدان نفسـيهما وجهـاً لوجـه أمـام كلمات مكتوبة على صفحة ما."[١٦] إلى هذا الحدّ يجب علـى "أخلاقيـات

القراءة" التفكيكية أن تُطبّق ليس فقط على النصوص الأدبية (الشعرية أو النثرية) بل وعلى تلك الأشكال الأخرى من الكتابة ــ تاريخية، سياسية، سوسيولوجية، الخ ـ والتي ستخلق هي الأخرى بالمقابل صعوبات جمّة أمام القراءات الإحالية الساذجة. من الواضح أنّ ميللر يعطي الأولوية هنا للتفكيك على حساب مدارس الفكر الأخرى المناوئة (وبخاصة التاريخية الجديدة) التي كادت في الآونة الأخيرة أن تهدد مكانته المرموقة كأكثر الأشكال علواً وتقدمية في الممارسة التأويلية النصية. ولكن ثمّة شيء آخر أكثر أهميةً في هذا الجدل الملغز يفوق مجرّد الصراع على القوة والنفوذ بين كهنة الموضة الأكاديمية الأمريكية. ذلك أنّ واحدة من نتائج هذه الإنعطافة النصية المستشرية ـ مرتبطة بشكل لصيق (كما رأينا) بالهجوم مابعد البنيوي على فكرة الموضوع [الفاعل] وبشريعة التسامي كسقف أعلى للمعرفة والتمثيل ــ هي تشجيع التراجع عن أية نظرية قادرة على فرض أية مقاومة ضدّ الأيديولوجيات المطروحة وضدّ أشكال المعتقدات المصنّعة بوساطة مبدأ الإجماع.

نسخ للكارثة: KAL 007

مثال صارخ لهذه النزعة النصية يبرز في مقالة كتبها رتشارد كلين ووليام ورنر في مجلة (*Diacritics*) في عام ١٩٨٦ ابان اسقاط السوفييت لطائرة مدنية كورية كانت قد "انحرفت عن مسارها" (كما تزعم المصادر الأمريكية) واخترقت المجال الجوي السوفيتي فوق منشآت عسكرية حسّاسة وأنظمة مراقبة للرادارات.[١٧] وحسب نسخة أخرى للأحداث، كانت الطائرة قد وُجّهت إلى هذا المسار الجوي البديل ــ مسار اجباري وطويل يحمل الكثير من الخطر على الركّاب ــ من أجل ايقاظ أجهزة الإنذار السوفيتية ووضع شبكة الرادار الجديدة لديها موضع العمل وبالتالي تزويد وكالات المخابرات الأمريكية بقدر كبير من المعلومات الإستراتيجية القيّمة.

من بين الطروحات التي تساند هذه "القراءة" بالنتيجة نذكر: ١) الدليل الموثّق جيّداً أنّ طائرات مدنية قد أُستخدمت في السابق لغايات مشابهة هدفها تجميع معلومات سرّية؛ ٢) الحقيقة التي لايمكن اثباتها حول تزوّد الطائرة بكمية كبيرة من الوقود الإضافي خلال تلك المرحلة من الرحلة، ٣) "المصادفة" الغريبة حول مرور قمر تجسّس أمريكي فوق المنطقة المعنية تماماً في تلك اللحظة، و ٤) الإستحالة التقريبية أن يكون نظام الطائرة الملاحي ـ بما في ذلك أنظمة التغذية الإحتياطية ـ قد تعرّض لعطل شامل لا سابق له بشكل يرسل الطائرة مئات الأميال بعيداً عن مسارها باتجاه منطقة معروفة بأنها مزروعة بالقواعد العسكرية السوفيتية السرّية جدّاً. بدايةً، نستطيع القول أنّ حدثاً بمفرده أفرز شرحين سرديين متناقضين، كلّ يقدّم مرشحه المفضّل الذي قام بدور الوغد (بارانويا سوفيتية أم مؤامرة أمريكية) مع طاقم معروض لكلّ طرف على حدة أُسيء فهمه كثيراً أو قليلاً. ما إن تجمّعت معلومات إضافية من خلال الشائعات، الصحافة الإستقصائية، وتسرّب معلومات من البنتاغون مجهولة المصدر، حتى بدأت أرضية الحوار بالإنزياح والتحوّل من مجرّد تصارع في الآراء (الولايات المتحدة مقابل الإتحاد السوفيتي) إلى نقاش حول بدائل مختلفة أقلّ دراماتيكية، تتضمّن ـ كما هي غالباً العادة ـ نظرية توفيقية تحجم نسبياً عن استقصاء متعمّد وواسع النطاق للمؤامرة الأمريكية، وتلقي باللائمة على الطرفين بسبب فشلهما الكارثي بتوقّع و تفسير وإدارة مجرى الأحداث. باختصار، نواجه هنا ـ حسبما تذهب إليه المقالة المنشورة في مجلة (*Diacritics*) ـ مجموعةً من السرديات المتنافرة، كلّ منها يستطيع أن يزعم بأنه يتحلى ببعض التماسك العضوي الخاصّ به، ولكن لا يستطيع أي منها على الأرجح أن يرسي قواعد ثابتة لحقيقة تتمتّع بموثوقية تاريخية ـ واقعية تنتمي إلى العالم الحقيقي.

يبدو لي أنّ كلاًّ من كلين وورنر قد ورّط نفسه إلى هذا الموقع من خلال التزامهما المسلّم به بالنزعة مابعد النصّية الراهنة. فكلّ المؤشرات

المألوفة متوفرة هناك، ومن بينها الإفتراض المسبق بأنّ الحقائق تتحوّل إلى أوهام (أو تكون بكلّيتها "غير قابلة للحسم") حالما يتمّ تقديمها من خلال نمط سردي معيّن، وبأنّ المدلول ـ في هذه الحالة تدمير الطائرة والأحداث التي مهّدت لذلك ـ يجب أن يخادع أفضل الجهود للسعي في سبيل الحقيقة، وبأنّ هذا يضفي على الأحداث منحىً "خرافياً" أو "متسامياً" بما أنّها تقع خارج نطاق أيّ تمثيل حتمي، وبأنّ بعض مؤثّرات اللغة (وهذا الأكثر سخفاً)، بالرغم من كونها مؤثّرات اعتباطية و مواربة ـ من مثل رقم الطائرة (*KAL 007*) ـ يجب أن تحمل دلالةً ما، مثلها مثل أي شيء آخر يقودنا إلى تفحّص الدليل المقدّم من قبل خطّة سردية معينة أو أخرى.

وعندما تصل الأمور إلى هذه السذاجة، كما علّق يوماً وليام امبسون، يكون الوقت قد حان لإعادة الإعتبار لبعض الحقائق التي يبدو أنّ منظّري الأدب قد نسيوها. أوّلها أنّ النصية "لا تتوغّل أبداً إلى هذا الحدّ"، على الأقلّ بالمعنى التبسيطي (ديريدياً بشكل ثانوي) للشعار الذي تبنّاه مفكرو مابعد الحداثة، و البراغماتية الجديدة، وبعض التفكيكين. على النقيض من ذلك: عندما نقرأ نتكأ على كلّ أنواع المعرفة مابعد النصية، بعضها (بالطبع) مشتق من قراءتنا لنصوص أخرى، ولكن نسبة كبيرة منها لها علاقة بإدراكنا لأحداث أو احتمالات العالم الحقيقي، ولبعض حالات أمور الواقع. وهذا ينطبق ليس فقط على تلك الأنواع من الخطاب التي تحمل بنمطية واضحة مصداقية حقيقية (من مثل أعمال التاريخ، الصحافة التحليلية، التحليل الوثائقيّ، الخ) ولكن على قراءة النصوص المتخيّلة أيضاً حيث تكون ردود أفعالنا دوماً ـ حسب ميللر ـ مستندة إلى مصادر معرفية و معلوماتية تقع خارج "الكلام المكتوب على الصّفحة ". ذلك أننا سنقع لولا ذلك مراراً و تكراراً في نفس المأزق الذي يقع فيه مترجم (كوين) "الراديكالي" عندما يواجه بنصّ (أو بنظام اشارة ثقافي) تكون معانيه، معايير الحقيقة، أو التزاماته الأنطولوجية مبهمة تماماً من وجهة نظرنا، والتي تستلزم منّا تبعاً لذلك أن نبدأ

من جديد في كلّ مرّة من خلال جهد اضافي يستند إلى مهارات تحليلية ـ كشفية معيّنة.[١٨] لاشكّ أنّ هناك بعض الأعمال الفنية مابعد الحداثية ـ السّرديات التجريبية أو النخبوية ذاتية التفكيك ـ تحاول أن تضع القارئ في هذا المأزق من خلال اعتمادها على تقنيات مضادّة للواقع، تسعى لخلق الإبهام. لكنّه شذوذ فريد ـ رغم انتشاره في أوساط بعض نقّاد ومنظّري الأدب اليوم ـ أن ترتقي هذه النزعة إلى مرتبة عليا لتصبح مبدأً قائماً بذاته نطبّقه على كلّ نصّ، بما في ذلك الروايات الواقعية والسّرديات التاريخية.

يثير كريغوري كيري هذه النقطه في مقطع من كتابه (طبيعة التخيّل) بحيث يُعمل نصلاً قاطعاً بكلّ ما قيل من هراء دارج حالياً حول نفس الموضوع:

يجادل النقّاد و الفلاسفة أحياناً أنّ الأعمال المتخيّلة لا تمتلك ملامح مضمونية خاصّة بها، وبأنّها ليست صحيحة وليست مزيّفة، وبأنّها لا تحيل إلى شيء آخر خارج النصّ. هذه المزاعم أحياناً هي نتاج شكّ عامّ حيال المضمونية والتي في ضوئها يفشل أي نصّ بتكريس دلالة مافوق لغوية. أرى هذا كواحد من أعظم الترّهات في المشهد الثقافي المعاصر... و اجمالاً، حتى لوكانت النظرية صحيحة، فإنّها ستتركنا حيث بدأنا: دون وسائل للتفريق بين الوهم والواقع.[١٩]

إنّ فكرة كيري توحي بأننا دائماً نستطيع أن نجري في الواقع هذه التمييزات بدرجة جيّدة من المصداقية، ليس فقط بين أعمال تنتمي إلى أنظمة مختلفة (خيالية أو واقعية) من الخطاب، بل أيضاً، ومن خلال مايمكن تسميته "بالمستوى "النصّي المصغّر"، بين مقطع أو جملة إلى آخر يليها في تلك الأعمال ـ خاصّةً الرّوايات الواقعية ـ التي تتقاطع في نفس الوقت وبنسب مختلفة مع كلا النظامين. إنّ مايتأتّى من طرحه هذا هو إستحالة القيام بما يريدنا النصّيون مابعد الحداثيون فعله، وتحديداً، القراءة اعتماداً على مبادئ ثابته ترى أنّ اللغة هي نظام مغلق من الإشارات بدون دوالّ أو قيم تنتمي إلى

الحقيقة، وأنّ للنصوص بالدرجة الأولى معان بفضل بناها الدالّة الكامنة، وأنـهّ ـ وهذا مجرّد ما يتبع من موقف كهذا ـ **لا يوجد بكلّ بساطة اختلاف** بين الأنماط السردية الوهمية (المتخيّلة) والأنماط الواقعية. وهذا يساعدنا بشكل أدقّ على رؤية ماهو خاطئ في المقاربة النصّية عندما تطال قضايا العالم الحقيقي بأبعادها التاريخية و الوثائقية الواقعية. ذلك لأنّ قضايا كهذه ــ من مثل حرب الخليج و حادثة الطائرة الكورية ــ سوف يتمّ التعامل معها في ضوء ذلك كإنشاءات بلاغية، أو حوادث نتعرّف عليها من خلال توصيفات سردية متعدّدة (غير متجانسة) تكون قيمتها الإحالية تحديداً غير قابلة للحسم، بما في ذلك قيم الحقيقة التابعة لأي افتراض متعلّق بالحيثيات العملية للقضية، أو أيّ ادعاء يحاول أن يقدّم نسخاً أخرى عن الأحداث. من هذا المنظور، لا يوجد أية وسيلة للإحتكام إلى دليل "يقع خارج النصّ"، حتى عندما يكون هذا الدليل ـ كما هو الحال في قضية الطائرة (*KAL 007*) ـ قد تصفّى إلى حدّ تميل فيه كفّة الميزان لصالح تأويل بعينه دون غيره. وهكذا، فمن الأفضل أن نؤجّل الحكم، هذا ما ينصح به هؤلاء المنظّرون، ونتجاهل كلّ ادعاءات الحقيقة ما عدا تلك التي تمّ التوصّل إليها من خلال الإنتباه المواظب "للكلمات على الصّفحة." وفي حالة كهذه تتحوّل الحقيقة بشكل مطلق إلى نتاج صياغات سردية وبلاغية محضة.

من هنا نعود القهقرى إلى قطّاع ليوتار المفضّل، تواجهنا مختلف ألعاب اللغة المتنافسة (غير المتجانسة) بحيث يُحظّر علينا التعامل مع أيّ منها وكأنّ لها مصداقيةً أعلى ــ معرفية أو اجرائية ــ خوفاً من إلحاق الظلم بغيرها. ولكن سرعان ماينهار هذا الطّرح و يتحوّل إلى هراء واضح حالما يسأل المرء عمّا يسوّغ هذا الرّفض في تناول أيّ دليل، معايير الحقيقة أو الأرضيات المؤسِسة خارج اطار البروتوكولات الصارمة للقراءة النصّية اللّصيقة الموضوعة أصلاً من قبل منظّري الأدب كوسيلة لتسويق مهاراتهم الخاصّة. إنّ المسألة ليست ببساطة ـ بغضّ النظر عمّا يقوله هؤلاء الجهابذة ــ أنّ

معرفتنا بتلك القضايا متأتية حصراً من تفحّص النصوص أو التمثيلات السردية التي تمثّل شروط الفهم لهذا السياق أو ذاك من الأحداث التاريخية. إنّ أيّ قارئ يمتلك درجة معينة من الذكاء النقدي يتناول التقارير المختلفة عن حادثة الطائرة الكورية سيجد نفسه مجبراً على استخلاص نتائج واضحة ومحدّدة، من بينها حقيقة أنّ النسخة الرسمية (الأمريكية) للأحداث لم تكن سوى قصّة ملفّقة مشروخة بالتناقضات، التنحيّات، التزييف، والأكاذيب السافرة. أن تسمّي هذه "اختلافات" - كما يذهب الخطاب التفكيكي - يعني أن تسقط في فخّ الفكرة القائلة بأنّ هذه التفاصيل الناشزة متوقّعة تماماً، إذا أخذنا بعين الإعتبار تعقيدات المسائل المطروحة، وحقيقة أنّ جميع ادعاءات الحقيقة، على هذا الجانب أو ذاك، محكومة بصراع الإستراتيجيات السردية والبلاغية بحيث لا تقدر أية وجهة نظر بعينها أن تطغى أو تسود. في هذه الحالة تكون ردّة الفعل الوحيدة المبرّرة هي اطلاق حكم مفتوح، والإستعداد لمقاربة الحادثة وكأنها تنتمي إلى حيّز المدلولات المزيّفة "المتسامية" حيث الحقيقة والوهم يختلطان بشكل لافكاك منه، وحيث الأحكام المطلقة للحقيقة والزيف تفتقر للتطبيق بحيث تكون النصّية هي المرجع وبيتُ القصيد. ذلك أنّ هذا هو خطّ النهاية بالنسبة للتفكيكية عندما تصبح (كما هو الحال عند ميللر) نسخةً منقّحة لتقنيات (النقد الجديد) القديم بمنحاه التفسيري البلاغي وتقطع الصلة مع تلك المعايير المكرّسة للحقيقة، الرّصانة التحليلية، والمسؤولية الأخلاقية التي حاول ديريدا جاهداً من جهته أن يحافظ عليها.

تشومسكي بمواجهة فوكو

شيء واحد تجلّى بوضوح مؤلم خلال الأشهر الأولى لحرب الخليج وهو فشل عدد من المثقفين باتخاذ أي موقف مبدئي تجاه المجازر التي اُرتكبت بحقّ المدنيين العراقيين على يد تحالف "العالم الحرّ" بقيادة أمريكا والذي تضمّن

سعيها للفوز بمنافع استراتيجية قدراً هائلاً من الفبركة للقضايا الأخلاقية والسياسية و التاريخية. هذا فهرس واحد للعلاقة التواطؤية القائمة بين "النظرية" في أكثر أشكالها رفعةً كما تطبّق اليوم (مابعد بنيوية، مابعد حداثية، براغماتية جديدة) و بين مصالح نزعة الهيمنة التي تحاول كمّ أو تهميش الرأي المنشقّ تحت غطاء "الإجماع" الشعبي المنجز بالوسائل المعتادة لتحكّم وسائل الإعلام، إدارة الرأي "العامّ"، والدعاية العسكرية و الحكومية.

المثال الأكثر بروزاً المضادّ لكلّ هذا هو بالطبع نعوم تشومسكي، الفيلسوف واللغوي المرموق والخصم العنيد للسياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية في شتّى مغامراتها الكونية خلال العقود الثلاثة الأخيرة أو أكثر.[٢٠] إنّ ما يضع تشومسكي بشكل حاسم خارج رموز مابعد البنيوية، مابعد الحداثة، وغيرها من مدارس، هو دفاعه عن الفلسفة العقلانية للعقل واللغة التي تستقي الكثير من التقليد التنويري الكانطي، أو من الإرث الذي يراه هو ممتداً بعيداً إلى ديكارت ولغويي (بورت رويال).[٢١] بشكل أدقّ، يوازي تشومسكي بين مصالح ديموقراطية حقيقية فاعلة - تلك التي يتمتّع في ظلها المواطنون بأكبر قدر من الحرية الفكرية، الإستقلالية الأخلاقية، والخيار السياسي - و بين ممارسة تلك الكفاءات ذاتها من الذكاء الإنساني التي تتجلى في موضع آخر من خلال عملية اكتساب اللغة وفي "كفاءتنا" الفطرية اليومية كمخلوقات مستخدمة للغة. وهكذا يكون لعقلانيته منحيان مزدوجان (وصفي ـ نظري و أخلاقي ـ تقويمي)، فمن جهة أولى، إنها تتضمن العمل على تلك البنى التحويلية "العميقة" للفكر واللغة التي تستطيع وحدها أن تشرح كيف نحقّق بشكل أفضل تلك المستويات الفذّة (رغم أنها شائعة) من المقدرة التواصلية، فيما تعتمد، من جهة أخرى، على مجموعة من القيم الإجتماعية والسياسية، أو "أفق عامّ" متنوّر - حسب عبارة هابرماس ـ حيث يتأتى لهذه المقدرات أن تلبّي مدارها الكامل من الإدراك الجمعي. وبينما يعارض تشومسكي مفكري مابعد البنيوية (وبالأخصّ فوكو) فإنّه

يؤكّد على صلاحية النظرة العقلانية النقدية التي تنفي جملةً وتفصيلاً مساواة العقل والحقيقة مع معتقدات الإجماع الراهنة. ومن منظور لغوي، يقوده هذا إلى انتقاد سلوكيين (*behaviorists*) من أمثال سكينر و بنيويين من أمثال بلومفيلد وسوسير حيث أنّ اللغة من منظور هؤلاء تتحول إمّا إلى نتاج لسيكولوجية الفعل ـ وردّ الفعل، أو إلى نظام معطىً بشكل مسبقٍ مؤلّف من بنى وعلائق دلالية تقوم بوظيفتها استناداً إلى معايير كامنة خاصّة بها. في كلتا الحالتين، تُقصي النظرية أية إحالة إلى الموضوع (المتكلّم أو المؤوّل) الذي تتجلى فيه هذه المقدرات إلى درجة تتجاوز بكثير القوى التفسيرية لأي توصيف اختزالي كهذا.

وهكذا، فإنّ تشومسكي يرى بأنّ ثمّة رابطة بين القضايا "التكنيكية" في حقل النظرية اللغوية وبين قضايا أكبر في حقل المسؤولية السياسية ـ الإجتماعية. فإذا استطعنا أن نبيّن أنّ مستخدمي اللغة يمتلكون "كفاءةً" ما ـ مقدرة على الفهم التأويلي العقلاني ـ التي لايمكن شرحها بمفردات سلوكية (أو بنيوية) محضة، فإنّ هذا الإكتشاف لابدّ وأن يحمل تضمينات محورية لأي امرئ يحاول أن يدافع عن ادعاءات الحقيقة التي يبشّر بها النقد التنويري ضدّ تلك الطّروحات التي يسوقها أولئك المفكّرون، ومن بينهم فوكو، التي تعتبر أنّ ادعاءات كهذه هي مجرّد نتاج انعكاسي لمعتقدات ثقافية معطاة مسبقاً، أو هي نتاج قيم أيديولوجية تمّ اكتسابها جنباً إلى جنب مع اللغة من خلال الوقوع تحت تأثير هذه الأعراف أو تلك السائدة في نظام إجتماعي معيّن. تلك هي الطريقة التي يمتدّ من خلالها عمل تشومسكي ليتجاوز نسبياً الفلك الخاصّ للنحوية التحويلية ـ التوليدية ليشملَ قضايا متعلّقة بالإبستمولوجيا، علم النفس المعرفي، وفلسفة العقل. ويمكن أيضاً أن تُرى من خلال علاقتها المباشرة بموقفه المنشقّ تجاه سجلّ السياسة الأمريكية الخارجية، و خاصةً فيما يتعلّق بالحروب الإستراتيجية والتدخّلات المتنوعة من فيتنام إلى نيغاراغوا، السلفادور، غرينادا، باناما وحرب الخليج ـ حيث أنّ المصالح أو الدوافع

الإقتصادية للهيمنة الإقليمية قد مُوّهت ببلاغة عالية الرّنين عن الحرية والديموقراطية أو حق تقرير المصير، بحيث تمّ استغلال "الرأي العامّ"، كما جرت العادة، من خلال حملة واسعة النطاق من التضليل أو الدعاية الكاذبة بشكل سافر.

مامن مفكّر آخر استطاع أكثر من تشومسكي أن يفضح هذه الأشكال من النفاق الحكومي ويضع الأمور في نصابها في وجه معارضة شاملة من الرقباء والمخبرين والعاملين المدعومين في حقل مايسمّى "بالنقاش المفتوح" في ظلّ ديموقراطية ليبرالية مزيفة. ويكفي المرء أن يستشير مواضيع تمّ تناولها في كتاب من مثل (**اللغة و السياسة**) [١٩٨٨] ليتسنّى له تقدير التنوع والعمق المدهشين لمقارابات تشومسكي السياسية، وخاصّةً إصراره على تصيّد الحقائق الدامغة من وراء شاشة الدخان التي تغلّف تقاريرالبنتاغون وتغطيته الإعلامية المتواطئة، وتقدير ـ و هذا ليس بالأمر القليل ـ شجاعته الأخلاقية النادرة في الحفاظ على موقفه بالرغم من كلّ حملات الإهانة والشتائم التي شُنّت ضدّه من قبل تلك الجهات نفسها، تدعمها مجموعات مساندة ذات مصالح في الصحافة الوطنية، الجامعات، وغيرها من المؤسسات "الرّسمية العامّة.[٢٣] بالطبع كان هناك مفكرون ليبراليون يساريون من هذا الطراز ـ من بينهم برتراند رسل ـ ممن سعوا إلى تحقيق درجة معينة من التواصل بين مبادئهم الفلسفية ومعتقداتهم السياسية ـ الإجتماعية. غير أنّ فرادة تشومسكي تكمن في قوّة معتقداته وعمق ارتباطها بشكل جليّ باهتماماته الأخرى الأكثر تخصّصاً. يجد المرء نفسه مدفوعاً للعودة إلى شخصية من طراز فولتير إذا أراد أن يعثر على حالة مشابهة ترمز لصوت الضمير الفكري المرفوع ضدّ كلّ ضغوطات المصلحة الذاتية المغلقة والرّضوخ الساخر الذي يعمل لكمّ أيّ شكل من أشكال المعارضة المبدئية المستندة على العقل.

لسنا بحاجة إلى التأكيد بأن طروحات من هذا النوع سيكون لها وقع هزيل لدى أصحاب البراغماتية الجديدة، مابعد الحداثية. فمن منظورهم،

يمثّل تشومسكي رمزاً للتقليد التنويري البائد؛ مفكّر مازال أسيراً للأفكار "الميتاسردية" التي يفرزها كلّ من العقل، الحقيقة، والنقد في نهاية المطاف البحثي. والحقّ أنّ حواراً بين تشومسكي و فوكو ليس معروفاً إلاّ لدى قلّة قليلة كان قد بُثّ في أوائل السبعينات كجزء من سلسلة أعدّها التلفزيون الهولندي يثير بمجمل هذه القضايا بزخم ووضوح متميّزين.(٢٤) فبالنسبة لفوكو، إنها محض أوهام - واحدة من طرائق تسويق الذات من جانب أيديولوجي كتشومسكي — أن يحاول أفراد يعملون في حقل من حقول البحث المعرفي (على سبيل المثال، اللغويات أو علم النفس المعرفيّ) استغلال مواقعهم من أجل أن يبرزوا كممثلين "للضمير" الفكري لعصرهم، وكأنّ معرفة الكثير عن هذا الجانب أو ذاك من موضوع تخصّصي معين يمثّل بحدّ ذاته ضمانة كافية للتحدّث بعصومية في قضايا ذات أبعاد اجتماعية وسياسية عريضة. هذه كانت حال بعض الشخصيات التي تتحلّى بكاريزمات خاصّة - "مفكّرون شموليون" ينحدرون من خطّ يمتدّ من فولتير، مروراً بكانط و هيغل، وينتهي برمز فكري متأخّر كسارتر — هؤلاء الذين مازالوا يحظون بالإحترام الذي نضفيه عادةً على خرافة الفيلسوف أو المنظّر الكبير، أي "الأنا التي نفترض أنّها تعرف" الكثير عن قضايا تتجاوز الحدود اليومية الضيّقة للخبرة التخصصية المكتسبة. ناهيك عن أنّ هذا التصوّر يقوم على فكرة تنويرية ترى في الحقيقة جبريةً أخلاقية، أو وسيلة لانتقاد عادات الفكر ("الأيديولوجية") المزيّفة من أجل الوصول من خلال ذلك إلى معرفة لن تكون بمجرّد حصيلة لما هو (محلياً وبشكل طارئ) "صالح عن طريق الإعتقاد". ولكنّ هذه الخرافة انهارت الآن، ومعها انهار الدور المتوهّم "للمثقّفين الشموليين" من أمثال تشومسكي، أولئك الذين وضعوا على عاتقهم مهمّة انتقاد الصّور المهيمنة، الذاتية التناسخ، للعصر - أو شتّى أشكال اللاحقيقة، والزيف المنسّق حكومياً، والتضليل الأيديولوجي، وما إلى ذلك - من موقع يُفترض أن يرسي مصداقية عالية المستوى للحقيقة.

ذلك أنه لم يعد بالإمكان ـ كما يرى فوكو ـ الإيمان بمجمل أشكال الإعتقاد التي أفرزت يوماً هذه النزعة التنويرية الواهمة. من بينها فكرة "الدولة" كمؤسسة للتحكّم والمراقبة المركزية القامعة، مؤسسة توجّه طاقاتها ضدّ تلك الذوات الفردية التي تقع مصالحها، حرّياتها وحقوقها المدنية، في خطر الإختراق الدائم، ولذلك يجب أن يدافع عنها ـ هل يوجد أحد آخر؟ ـ المؤمنون بالتنوير والحقيقة. على النقيض من ذلك، يقول فوكو: القوّة ليست مسألة سيطرة عليا تفرضها الحكومات والبيروقراطيات أو (بعبارة ألتوسير الأقلّ سذاجةً) "أجهزة الدولة الأيديولوجية". إنها تتشكّل [أي االقوة] على مستوى البنى "السياسية الأصغر" للصراعات المحلية وعلاقات القوّة الخاصّة، وعلى مستوىً يكون فيه الأفراد أنفسهم ميدان لتلاقي أنواع متعدّدة ومتنافسة من "الخطاب"، حيث المقاومة في مناسبات كثيرة ليست نتيجة لجهود المثقفين "المتنورّين" الذين يقومون عادةً بتحليل ماهو اشكاليّ في النظام، بل ببساطة نتاج الصراعات المختلفة المتأتية من الطبيعة الجمعية، اللامركزية واللامتجانسة، "لمواقع الأنا" (أو للإستراتيجيات الخطابية) القائمة في وقت من الأوقات. من هذا المنظور، من العقم بمكان أن ينصّب مثقفون "راديكاليون" تقليديون من أمثال تشومسكي أنفسهم أنبياء للخطاب المتفرّد الناطق باسم الحقيقة، خطاب من المفترض أن ينعشَ أو يرمّم ذلك الجزء الدارس من الخطاب التنويري الكانطي، تلك الذات المستقلة التي تمتلك الإرادة والمعرفة وتوفّر أرضيةً صلبةً لمعايير الحقيقة المعرفية والأخلاقية مقابل هذا التبعثر الرّاهن (مابعد الحداثي) للقوّة، المقاومة، ومواقع الأنا [الفاعل]. هذه الأيام يوجد فقط دور لما يدعوه فوكو "المثقفين الخاصّين"، أولئك الذين تخلّوا عن تلك الإدعاءات المتعجرفة وصالحوا أنفسَهم مع امكانية العمل في مناطق خاصّة محددة المعالم وذات مواضيع محلية.[٢٥]

لقد أُخذ هذا الموقف ـ بشكل معارض لتشومسكي ـــ على أنّه، من جهة، مؤشّر للأخطار الناتجة عن استنباط معايير ما من فرع تخصصي واحد

من البحث الأكاديمي المهني وتعميمها لتصبح سياسة شاملة للمعرفة والحقيقة المتموسقة مع نمط كوني قديم. ومن جهة أخرى، فإنّه يعني أنّ على المثقفين أن يصبحوا منخرطين بشكل فعّال في حركات المقاومة، التجمّعات المناهضة للحرب، بمجموعات ممارسة الضغط، الحملات الداعية للإصلاحات المحلية، الخ، ولكن بصفتهم فقط كمشاركين في أنواع محدّدة من المعرفة والمشورة، وليس كخبراء يمنحهم موقعهم الفكري مؤهلات للقيادة الأتوماتيكية. لذلك انصرف فوكو إلى تأليف كتب عن تاريخ المؤسّسات الجزائية، وممارسات العيادة الطبية، ومعالجة "المجانين"، وخطاب الطبّ النفسي، وسياسة الجنس، ومراقبة العلاقات التي تمليها أدوار الجنسين، بما فيها التصورات الإجتماعية لحالات "الشذوذ" و"الباثولوجيا"، وما إلى ذلك. ولقد كان منخرطاً بشكل فعّال في مجموعات الضغط مكّنته من متابعة هذا العمل على مستوى التدخّلات المحلية الخاصة، منها، على سبيل المثال، القيام بحملة من أجل الإصلاحات القانونية، وتحسين أوضاع السجناء، واحداث تغييرات في ممارسة طب العيادات النفسية، ومن أجل جعلِ المواقف (القانونية، الطبية، و الشعبية) تجاه الأقليات الجنسية أكثر ليبرالية. إلى هذا الحدّ ـ و ببساطة بوصفها مسألة التزام ـ يُبرّر فوكو للمثقّفين ترجمة اهتماماتهم الخاصة إلى أشكال متعددة من المقاومة والإنخراط الفعّال بحيث تُستغلّ خبراتهم المكتسبة على أكمل وجه، ويُستفاد من"خطاباتهم" المعمول بها استراتيجياً عن السلطة/ القوة. ولكن انتهى ذلك الدور الذي كان يلعبه "المثقفون الشموليون" من الطراز الذي مثّله يوماً سارتر لجيل كامل واهم من الفرنسيين الباحثين عن الحقيقة، والذي رأى فوكو أنّ نموذجَه يتجلّى، بغرابة وعاطفية، في مقاربات تشومسكي العقلانية، العالية اللهجة، لمسائل اللغة، الفلسفة والسياسة.

هذه الأفكار تعرّضت لضربة رباعية الأبعاد طالت مركزها المرموق المتفق عليه بالإجماع بين حماة الخطاب النقدي التنويري. أوّلاً، صار يترتّب

على المثقفين الآن أن يعترفوا بأنّ "عصر التنوير" ليس سوى خطاب مشروط تاريخياً، مؤطّر بثقافة معيّنة - أو بمجموعة من العلاقات الخطابية - والذي لم تكن مثُلُ ومعايير الحقيقة التي نادى بها أكثر من حلقة طارئة في التاريخ الحديث للأفكار. ثانياً، إنّ انسحاق "الأنا الماورائية" - الموضوع الذي يعرف ويريد ويحكم في الخطاب المعرفي الأخلاقي الكانطي - قد قوّض الأرضية الأساسية للسلطة الأخلاقية الناطقة باسم الحقيقة والتي مايزال مثقفون كثر من أمثال تشومسكي يدّعون بأنهم يشغلونها. ثالثاً، لقد عني هذا أنّ أية "سياسة للحقيقة" يجب أن تتبنّى من الآن فصاعداً منظوراً نيتشوياً أو جينولوجياً، يتخلّى نهائياً عن أية فكرة ترى أنّ الحقيقة هي شيء يمكن معرفته أو الوصول إليه من قبل ذوات متفانية لهذه الغاية، تتعامل مع جميع ادعاءات الحقيقة كنتاجات لإرادة القوة الطاغية داخل اللغة، الخطاب أو التمثيل. من كلّ ماتقدّم يمكن الإستنتاج. رابعاً، أنّ "مثقفين خاصّين"، في المعنى الذي يقصده فوكو لهذا المصطلح، هم وحدهم القادرون على قبول هذه الصورة الذاتية المفرّغة، والتخلي عن طموحاتهم الكونية أياً كان نوعها، واعتبار أنفسهم، ليس كذوات مستقلّة في السياق التنويري الكانطي، بل كاستراتيجيين منشغلين بإنتاج أنواع متعدّدة من الخطاب، ومن مواقع الأنا المختلفة (وغالباً المتناقضة)، دون أيّ زعم لامتلاكها حصانة أو حقيقة مطلقة. بمعنى آخر، إنهم مفكرون يستطيعون أن يتكيّفوا مع الإنهيار الواضح لتلك الأنساق "الميتاسردية" القديمة، وتحويلها لمصلحتهم من خلال اعتماد خطابات بلاغية مركّبة و"لامركزية" تتناول هذه المحنة كمسألة خيار مبدئي.

الآن يستطيع المرء أن يرى لماذا تبوّأ حوار فوكو - تشومسكي مركز الصدارة في تلك السلسلة التلفزيونية الهولندية. ذلك لأنها أثارت كلّ القضايا التي كانت موضع خلاف بين المدافعين بشكل عريض عن تقليد "التنوير" - والأبرز بينهم هابرماس - وتلاميذ النظرة الجديدة (مابعد الحداثية) التي رفضت ذلك التقليد جذراً وفروعاً، بما في ذلك فكرة أنّ مثقفين من أمثال

تشومسكي يحقّ لهم التحدّث باسم حقائق تتعارض مع مجرى الأفكار الرّاهنة. في الحوار، يظهر تشومسكي ـ منسجماً مع مبدئه ـ مدافعاً قوياً عن تلك المبادئ والقيم التي يعتبرها فوكو متجاوزة بكثير لدورها التحرّري أو التقدمي السابق، حيث يقع على عاتق المثقفين استجواب الأيديولوجيات أو المعتقدات السائدة التي تشكّل "الإقتصاد السياسي للحقيقة" في نظام اجتماعي يصبح بازدياد عرضةً لضغوطات الرقابة، سيطرة وسائل الإعلام، الإجماع المصنّع، وأشكال أخرى من تدخّلات مباشرة أو غير مباشرة تقوم بها الدّولة. إنّهم (أو يجب عليهم أن يكونوا) مسلّحين للنهوض بهذه المهمّة بفضل اطلاعهم على مصادر وثائقية، وبفضل حرية الفكر والكلام النسبية التي يتمتعون بها بالمقارنة مع مشتغلين في قطاعات أخرى أكثر هشاشةً، و ـ فوق كلّ شيء ـ قدرتهم المفترضة على القيام بسبر نقدي للدليل المتوفّر والوصول إلى تقييم نزيه وعقلاني للمزاعم المضادّة للحقيقة في أية حالة معطاة.

هذا لايعني أنّ تشومسكي يقوم، بحكم الواجب، بلعب دور تقليدي للمثقّف "الشمولي" كما تصوّره فوكو لخدمة أغراضه البحتة (الجدلية بشكل رئيسي). إنّه لايدّعي أنه يتحدّث من موقع الحكمة الأخلاقية والسياسية العليا باسم كلّ الأفراد الآخرين، الأقل حظاً، ممن تعوزهم القدرة على التفكير بأنفسهم وممن يحتاجون للتوجيه والإرشاد بخصوص بعض فضائل الحقيقة، التنوير، وحقوق المواطَنة. ربّما كانت فكرة فوكو تمتلك بعض المصداقية عندما تُطبّق على مثقفين منحدرين من سلالة قارّية كبرى، من هيغل إلى سارتر إلى الفلسفة المحدثة. لكنها لاتعدو سوى تقزيم سخيف لموقع تشومسكي، أو، في الحقيقة، لشخصيات التنوير الأخرى ـ من كانط إلى هابرماس ـ ممن تحمل تنظيراتهم، ليس فقط احتراماً لقدرات العقل الإنساني، بل وإلتزام مبدئي لتكريس وحماية تلك القدرات ضدّ مختلف أشكال التأثير المنوّمة التي تمارسها أجهزة الرقابة، والسيطرة على الفكر، ومبدأ

الإجماع المستنبط جماهيرياً. هذا الموقف لايحمل أي تشابه على الإطـلاق مـع وقفـة العجرفـة المتسلّطة ذاتيـاً الـتي يصوّرهـا فوكـو في صورتـه المركّبـة عـن "المثقف الشمولي". و بما أنّ تشومسكي يعود بمرجعياتـه إلى معايـير الحقيقـة، العقل والفهم المتنوّر، فإنّما يفعل ذلك باسم تلك المصالح الإنسانية العامّة الـتي كُبحت بكلّ قوّة ـ أو هُمّشت إلى نقطة الزوال الوشيك ـ بواسطة آليـات متنوعة تمارسها الدعاية المكشوفة، وحملات التضليـل الـتي تقـوم بهـا وسـائل الإعلام الموجّهة حكومياً.

بالطبع، ثمّـة نقـاط إلتقـاء تجمـع بين فوكـو وتشومسـكي حـول قضيـة مشتركة بالرغم من خلافاتهما البعيدة المدى. فكلاهما يـرى أن دور المثقـف النقـدي يتجلّـى في مقاومـة، إن لم نقـل مجابهـة ومعارضـة، مختلـف أشـكال الإعتقاد المأخوذة بشكل بديهي، المتنكّرة بقناع الحقيقة الموثوقة. علاوةً على ذلـك، همـا متفقـان علـى موضعـة مصـدر تلـك المقاومـة في فلـك تلـك "الخطابات" المعارضـة، المناهضـة للسيطرة، الـتي تسـتطيع أن تعمـل لزعزعـة العلاقات المهيمنة لثنائية المعرفة ـ القوة المتجذّرة. لكنهما يختلفان بشكل أكثر عمقاً حول مسألة فيما إذا كانت ادعاءات الحقيقة ماتزال تسـتطيع أن تلعـب أي دور خارج تلك النقطة ـ حسب توصيف فوكو النيتشوي الجينولوجي ـ التي ينبثق من خلالها تعددية من "الخطابات" المتناحرة، وغير المتجانسـة، كـلّ منها يجسّد بؤرةً خاصةً لنوازع السعي وراء القوة أو المصالح المؤسّسَة معرفيـاً، بحيث لا يمتلك أي منها، مأخوذاً على حدة، أية ضمانـة معرفيـة قـادرة علـى تمثيل الحقيقة خارج النطاق الخاصّ لفاعليتها الأدائية. على النقيض من ذلـك، فحسب طريقة تشومسكي في التفكير، إذا كانت الحقيقـة هـي دومـاً عرضـة للمناقشة، أو فسحة صراعية، فهـذا بحـدّ ذاتـه ليـس سـبباً كافيـاً لتبّـني نظـرة تشكيكية أو نسبوية شاملة توفّر ملجأً قريباً، ليـس فقـط لسفسـطائييّ مـابعد الحداثة من أمثـال فوكـو وبودريـار، بـل ولمختلـف الأيديولوجيـين، وخـبراء الإعـلام، وتلـك المصـادر "المقرّبـة مـن البيـت الأبيـض"، و"الإختصـاصيين"

الأكاديميين المتواطئين، وغيرهم من المتطوعين في مجال التضليل الإعلامي الرسمي. "ربما كانت هذه نقطةً واضحة"، يكتب تشومسكي:

لكنّ المعيار الديموقراطي يقتضي بأنّ تكون وسائل الإعلام مستقلّة وملتزمة بتغطية واكتشاف الحقيقة، بحيث لاينحصر دورها فقط برصد العالم كما ترغب القوى المتنفّذة بأن تراه. يدّعي زعماء وسائل الإعلام بأنّ مايختارونه من أخبار يرتكز على معايير موضوعية غير منحازة وخبيرة، يقف وراءهم في هذا الزعم مجتمع من المثقفين. إذا استطاع الأقوياء أن يرسوا فرضيات الخطاب، أن يحدّدوا مايُسمح لعامّة الناس برؤيته، سماعه، والتفكير به، و"يستغلّوا" الرأي العامّ بحملات دعائية منظّمة، فإنّ المعيار الذي ننظر من خلاله إلى كيفية عمل النظام سيكون متعارضاً بشكل صارخ مع الواقع.(٢٦)

يمكن للمرء أن يتخيّل الطريقة التي يمكن لقارئ مشبع بآراء فوكو أن يؤوّلَ هذا المقطع، مستنداً، كما هو الحال، على سلسلة من المعايير "التنويرية" البارزة ـ الحقيقة، المسؤولية، الخيار الأخلاقي، التماسك الفكري، التغطية النزيهة، القيم الديموقراطية، حرية الإعلام، الخ ـ والتي بتنا مطالبين اليوم بالنظر إليها كمجرّد واحدة من "خطابات" عدّة، وكخطاب (علاوةً على ذلك) يفتقر لأية مصداقية مقنعة أو قوّة.

إنّ طرحاً فوكوياً معارضاً سوف يركّز على ثلاثة جوانب من رؤية تشومسكي الواقعية ـ النقدية. الجانب الأوّل هو الفكرة القديمة أو الساذجة القائلة بأنّه يمكن التمييز بين كل من الحقيقة والزيف، مهما تكن المهمّة صعبة، وبأنّ المثقفين النقديين (أو الصحفيين التحليليين) يتحمّلون مسؤولية خاصة تجاه مسائل كهذه. الجانب الثاني، وهو مشتقّ مباشرةً من الأوّل، هو اعتقاد تشومسكي بأنّ الذوات الفردية تمتلك هامشاً حقيقياً للخيار السياسي ـ الأخلاقي، وأنّ بإمكانهم (من جهة أولى) تسليم أنفسهم **طوعياً وعن دراية** لغايات تحكمُ استغلال الرأي العامّ، أو (من جهة ثانية) التصميم على مقاومة تلك الضغوطات القوية وتكريس حقائق دامغة تجاه أية قضية معطاة

حسب ماتمليه عليهم معرفتهم، مهاراتهم الحرفية، أو مصادر المعلومات المتوفرة. والفرضية الكبرى الثالثة المتعلّقة بوجهة نظر تشومسكي ـ وهذه مرّةً أخرى تضعه على تناقض تامّ مع فوكو ـ هي الفكرة القائلة بأنّ "الديموقراطيات الليبرالية" الذاتية السيادة يمكن الحكم عليها استناداً إلى مدى اقترابها من هذا المثل المعلن أو (جدلاً) من تلك الحقيقة، كما يعبّر تشومسكي، حيث "يفتقر المنظار النمطي الذي تُرى من خلاله الأحكام لأية مصداقية عندما يفترض المرء، كما يفعل فوكو، بأنّ "الواقع" هو نتاج الحالة الراهنة للخطاب المؤسساتي، وأنّه لاتوجد بكل بساطة حقيقة خارج المظاهر الأيديولوجية، وبأنّ كلّ نظام سياسي ـ اجتماعي ـ من عهد الغولاغ إلى مختلف أشكال الديموقراطية الليبرالية (منحازةً كانت أم متواطئة) ـ يكشف عن نفس الإستراتيجيات الفاعلة لثنائية "القوة/ المعرفة" التي تقوم عملياً بإلغاء الإختلاف بين تلك المظاهر. من منظور هذه الجوانب الثلاثة مجتمعةً، يبدو أنّ تشومسكي مايزال واقعاً تحت سطوة "خطاب" سلفوي ملفّق، وأسيرَ نظرة ميتاسردية للتاريخ والمؤسسات الإجتماعية والتي لم تعد تحملُ طبيعتها التقدمية أو التحررية أية مصداقية.

دعونا نتناول هذه الآراء الواحد تلو الآخر ضمن سياق علاقتها بكتابات تشومسكي الأخيرة عن "الإقتصاد السياسي" للحقيقة. بالطبع ثمة شعور ـ يسلّم به تشومسكي ـ بأنّ متطلبات الحقيقة ذات الطّابع الرافض دائماً محكومة، **إلى حدّ ما على الأقلّ**، بأشكال قائمة على ثنائية المعرفة / القوة، و مستندة بالضرورة على مصادر معلوماتية تنتشر (بشكل ثانوي أو مضمر) في وثائق أخرى متوفّرة في الفضاء العامّ، والتي يجب، نتيجة لذلك، أن تخضع لبعض أشكال التشكيك، كما هو الحال، مثلاً، مع بيانات البنتاغون أو التصريحات الحكومية. ولكن هذا لايعني القول ـ كما يذهب فوكو ـ أنّ ثمّة استحالة في الحكم بين هذه "الخطابات" المتنوعة من منظور المصداقية أو الحقيقة الواقعية بما أنّ جميع مستويات الخطاب هنا، كل على

حدة، تعطي صوتاً لمجموعة من القيم والمبادئ الساعية لتحقيق القوة وحيازة المعرفة وتلبية مصالحها الذاتية. يتصدّى تشومسكي لهذه النقطة كما يلي في مقطع يلخّص مجمل ملابسات هذه الطروحات السفسطائية:

في نقدنا لأولويات وسائل الإعلام وأشكال انحيازها فإننا غالباً مانعود إلى وسائل الإعلام نفسها في البحث على الأقلّ عن بعض الحقائق. هذا بحدّ ذاته يتيح فرصةً لبعض أشكال التلفيق الكلاسيكية بالظهور بحيث يمثّل من خلالها الإستشهاد بالوقائع استناداً إلى الصحافة الرسمية شكلاً ناجحاً من أشكال تقديم "الدليل" فيظهر النقد وكأنه في الواقع معصوماً عن الخطأ والتغطية الإعلامية لمسائل إشكالية دقيقاً جداً. ولكن إذا كانت وسائل الإعلام تزوّدنا ببعض الحقائق حول قضية من القضايا فهذا لايعني شيئاً على الإطلاق فيما يتعلّق بدقّة وصحّة تلك التغطية..... والأهمّ من ذلك في سياق كهذا هو قضية الإنتباه المكرّس للحقيقة - موضعها، نبرتها، تكرارها، الإطار العامّ للتحليل المقدّمة من خلاله، والحقائق الرّديفة المصاحبة لها والتي تعطيها معنى (أو تحول دون فهمها). أحياناً يستطيع قارئ حصيف ينشدُ الحقيقةَ أن يجد من خلال المواظبة ضالته ولاتستطيع عينٌ شكّاكة أن تقول لنا فيما إذا كانت تلك الحقيقة قد تلقّت الإنتباه المرجوّ في السّياق الذي تستحقّه، فيما إذا كانت مفهومةً للقارئ أو أنها شوهّت وتمّ كبحها. إنّ مستوى الإنتباه الذي تستحقّه يظلّ أمراً مفتوحاً للنقاش، ولكن ما من فضيلة في التظاهر - وبسبب بعض الحقائق التي يمكن العثور عليها في وسائل الإعلام من قبل باحث مواظب وشكّاك - بأن غياب الإنحياز الراديكالي والتستّر المفروض هي من الأمور البديهية.(27)

بكلامٍ آخر، إن استراتيجية **التلفيق القسري** سرعان ماتعود وتصفع وجهَ صاحبها، مؤكّدةً - ليس بأنّ منشقّين من أمثال تشومسكي هم أسرى، دون علم منهم، لنسخة أخرى من الدائرة الهيرمينيوطيقية - بل بأنّ الطروحات المقدّمة ضدّ امكانية تقديم موقف معارض (طروحات تمّ تبنيها

بشكل مقصود من قبل نقاد من أمثال رورتي وفيش) هي بحدّ ذاتها مؤسسة على فكرة مبسّطة مما درج على اعتباره تصريحاً شريفاً في أي سياق للجدل معطى. نفس الأمر ينطبق على جينولوجية فوكو الشكّاكة المستندة على ثنائية المعرفة/ القوة، وافتراضه بأنّ جميع دعائم الحقيقة تنحدر في النهاية إلى مستوى من أشكال الخطاب أو التمثيل المتناحرة بحيث لاشيء ـ لا شيء خارج المصلحة الذاتية الإستراتيجية ـ يمكن اعتباره سبباً كافياً لاعتبار بعض التصريحات بأنها صادقة (بما أنها مدعّمة بشكل جيد بالدليل)، وبأنّ غيرها يفتقر لضمانة مماثلة على اعتبار أنها ذات طبيعة منحازة، مشوّهة، وملغومة سياسياً. ذلك أنه إذا كانت هذه هي حال الأمور، فإن تشومسكي سيكون عندها يهدر وقته في تجميع حالات موثّقة ومؤرّخة تفضح شتى أنواع الزيف التي تقدّمها وسائل الإعلام، حملات التستّر، مؤمرات الصمت، انتهاك مبدأ الثقة، أساليب إدارة الرأي العامّ، وما إلى ذلك مما سعت كتاباته جاهدةً للكشف عنه وتعريته. من منظور فوكو، هذا الجهد لا يعدو كونه شكل من أشكال مضاعفة "الخطاب"، بحيث يمثل مجرّد اضافة لما هو في الأساس قيد الطّرح وعلى نطاق واسع، وأهميته الإستراتيجية تنحصر فقط في كونه يساهم بإنتاج بؤر للمقاومة، ولكن هذه الأخيرة لا يمكن اعتبارها بأي حال من الأحوال أكثر قدرةً من غيرها على المضي بنا أبعد باتجاه الحقيقة وفي أية قضية معطاة.

الإقتصاد السياسي للحقيقة

يبدو لي أنّ سعة الإدراك العالية التي تتحلّى بها طروحات تشومسكي يجب أن تكون واضحة لأي قارئ يبقى عقله مفتوحاً أمام الإكتناه المستند على أسس عقلانية. ثمة حقائق واقعية (وأنواع للزيف مناقضة للحقيقة) لايمكن اختزالها إلى مجرّد اختلاف بين وجهتي نظر متناقضتين، أو لعبتين لغويتين أو خطابين نقيضين، بل هي حقائق تستند على معايير جوهرية ملزمة

تملك المصداقية والحسّ بالمسؤولية. على سبيل المثال، إنّ الدعم الشعبي لحرب الخليج كان نتيجة لحملة واسعة النطاق من التضليل الإعلامي قمعت الكثير من الحقائق ـ تاريخية، جيوبوليتيكية، ووثائقية، واقعية ـ والتي غابت على حساب جهل عارم **لما كان يحدث حقاً** بين يوم وآخر، من قصف للمراكز السكنية الآهلة، ومدى "الأضرار الجانبية"، والسعي لتحقيق أهداف الحرب التي تجاوزت شروط الأمم المتحدة المنصوص عنها رسمياً فيما يتعلّق بغزو العراق للكويت.

لذلك، وعلى سبيل المثال، إنه افتراض مبني على معرفة بخلفية تاريخية مناسبة أن تزعم بأنّ حملة "الحلفاء" كانت تسعى لضمان الهيمنة الغربية على المنطقة من خلال استمرار نظام حليف (الكويت) والذي يمكن عندئذ الإعتماد عليه في الحفاظ على تدفق منابع النفط ولممارسة دور "ردعي" على الأراضي المجاورة. كما أنها مسألة ذات صبغة وثائقية بأنّ ١) صدام حسين كان قد جاء إلى السلطة واستمرّ فيها لفترة طويلة من الزمن بسبب دعم المخابرات الأمريكية له ودعم قوى أخرى استراتيجية "ذات نفوذ" في المنطقة، و ٢) بأنّ هذا النظام قد تمّ تزويده بالعتاد والسلاح **حتى اللحظة الأخيرة** (هذا إذا لم نذكر الدعم الديبلوماسي) من قبل قوى غربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، و ٣) بأنّ غزو الكويت ساهمت به ـ أو أعطته الضوء الأخضر على الأقلّ ـ مؤشرات بأنّ الولايات المتحدة لن تتدخّل طالما أنها سعت نفسها لرفع أسعار النفط عبر ممارسة الضغط على الكويت، و ٤) بأنّ حرب الخليج وقعت **أولاً و قبل كلّ شيء** كنوع من تصفية الحساب مع حليف سابق أثبت أنه من الصعب جداً السيطرة عليه، و ٥) بأنّ مجريات الحرب تسببت، ليس فقط بإصابات مدنية وعسكرية هائلة، ولكنها تضمنت ـ وعلى نقيض الأهداف المعلنة لحرب "الحلفاء" ـ حملة واسعة النطاق من القصف الجوي شُنّت على مراكز توليد الطاقة الكهربائية، ومراكز الصرف الصحي، وغيرها من القطاعات الحيوية في البنية

التحتية والتي يعني أنّ دمارها سيتسبب بوفيات أكثر وبمعاناة أطول من خلال تعطّل خدمات الطوارئ وانتشار الأمراض المعدية، و ٦) بأنّ الهجوم على القوات العراقية المنسحبة (وعلى مدنيين فارّين ورهائن) استمرّ إلى النقطة التي أصبح من خلالها أي حديث تبريري مجرّد غطاء على مجزرة جماعية متعمّدة، و ٧) و دائماً ضمن نطاق هذا الدليل الموثّق - بأنّ الحرب كان يمكن تجنبها لو أنّ "الحلفاء" صمدوا أمام ضغط الولايات المتحدة واستمعوا لتلك المصادر المطلعة التي كانت ترى بأنّ العقوبات كانت قد بدأت تفعل فعلها (في أوائل كانون الثاني) وتؤثر على امكانيات العراق العسكرية لخوض الحرب. بالطبع، إنّ كلّ هذه الإفتراضات عرضةً للجدل والجدل المضادّ، وبعضها (المواد ٣، ٤، و ٧) يتحمّل قدراً كبيراً من إعادة النظر التأويلية. ولكن أن نقارب هذه المماحكات - بطريقة فوكو وليوتار - وكأنها مجموعة من "الخطابات" المتناقضة، المتنافرة وخارج كل أمل بالوصول إلى حل عادل وحقيقي يعني أن ننطلق من وجهة نظر نسبوية عدمية لاتترك أية فسحة للنقاش الأصيل.

هذا يقودنا إلى النقطة الثانية الإشكالية بين فوكو وتشومسكي، وتحديداً مسألة فيما إذا كان أي شيء قد تبقى من ذلك "الخطاب" الأبستمولوجي الأخلاقي المركزي و الذي تصادفت فترة شيوعه (حسب فوكو) مع ظهور العلوم الإنسانية، لكنه يشهد الآن بداية انهياره الوشيك على يد أتباع مابعد الحداثة. ذلك أنها واحدة من أكثر المبادئ جوهرية لدى كانط ولدى مفكرين (من أمثال هابرماس) ممن مازالوا ملتزمين "بالمشروع الذي لم يتنه للحداثة" بأن ثمة علاقة قريبة بين المصالح الناطقة باسم الحقيقة - بما في ذلك طروحات النقد الأيديولوجي - وتلك القيم الأخلاقية التي تستند إلى علاقة حرة ومفتوحة مع "الأفق العام" للنقاش العقلاني المطلع. ثمة مطلبين اثنين هنا، الأول متعلق بشروط احتمال قيام سجال من هذا النوع ضمن مجموعة معطاة من السياقات الفكرية والمؤسسية والإجتماعية - السياسية، و الثاني له

علاقة بالواجب الذي يقع على عاتق أفراد مسؤولين ـ وخاصة السياسيين، الصحافيين، الأكاديميين، المعلقين "الخبراء"، وآخرين يفرضون تأثيراً على صياغة الآراء ـ لأن يرسوا الوقائع وفق أفضل مايملكون من امكانيات وبعد ذلك **أن يدلوا بالحقيقة** المتعلقة بهذه الوقائع رغم مايمكن أن يتعرضوا له من ضغوطات الرقابة، التدخل السياسي، أو ما قد تمليه المصلحة الذاتية للمهنة، وما شابه ذلك. إذ، وكما يقول تشومسكي،معظم الخيارات المنحازة في الصحافة تنبثق من الإختيار المسبق لأناس يفكرون وفق الخطّ العام، ومن المفاهيم المفبركة مسبقاً، وتسخير طاقم محكوم بقيود الملكية، التنظيم، السوق، والنفوذ السياسي. غالباً ماتكون الرقابة رقابة ذاتية يمارسها معلقون وصحفيون يعرفون كيف يتكيفون مع وقائع مصدر ومتطلبات الإعلام التنظيمية، ناهيك عن أناس يشغلون مناصب عليا يتم اختيارهم ـ ممن يتمثلون [أو يستبطنون] هذه التابوات ـ لتطبيق هذه القيود على مراكز القوة في السوق والحكومة.(٢٨)

بالطبع، يمكن أن يقرأ هذا المقطع بشكل يدعم فرضيات فوكو الكبرى: لم تعد القوة تعمل (إذا عملت على الإطلاق) وفق آلية مباشرة "من الأعلى إلى الأسفل" بحيث أن الذين في السلطة ـ "الدولة" أو ممثليها في المراكز العليا ـ يمارسون أشكالاً مختلفة من الحظر القسري على الجماهير أو الأفراد الأقلّ انضباطاً. و إنما هي مسألة علاقات قوة اختلافية معقّدة، كما يذهب فوكو، تمتدّ لتطال كلّ منحى من مناحي حياتنا الإجتماعية والفكرية والسياسية، وتهيمن على كلّ "مراكز ـ الأنا" (المتناقضة غالباً)، وبالتالي تضمن موافقتنا، ليس عبر اللجوء إلى التهديد بعقوبات جزائية (أو قانونية)، ولكن من خلال اقناعنا بتمثّل [أو استبطان] هذه الأعراف والقيم التي تسود خلال هذه المرحلة أو تلك من النظام الإجتماعي. وفي حالة كهذه، يكون من العقم، حسب فوكو، استحضار النظريات القديمة ـ من بينها "الميتا ـ سرديات" الماركسية ـ التي تنظر حصراً إلى علاقات القوة وفق نمط مزدوج (القامع و

المقموع) بحيث أن طرفي المعادلة غير قابلين للإستبدال، وأن أية مقاومة لا يمكنها الحدوث إلاّ عبر قلب البنى الإجتماعية القائمة من قبل طبقة عاملة مقموعة أدركت أخيراً، وبمساعدة بعض المثقفين المتنورين، ظروف عبوديتها. بالنسبة لفوكو، فإن أفكاراً كهذه مضللة بكليتها، بما أنها تستند، في واقع الأمر، على الفكرة المغلوطة (البائدة) بأنّ المفكر النقدي "كدرع حماية" هو حصراً منبع الحقائق التي لايصلها الأفراد الأقلّ حظوةً ومعرفةً.

ويتضاعف الخطأ بالرجوع المستمرّ إلى ما يطلق عليه فوكو "الفرضية القمعية"، أي، المفهوم الساذج عن المعرفة/ القوة والذي يوازي بين القوة ومختلف فعاليات النفوذ الأيديولوجي الذي تسيطر عليه الدولة، و أيضاً بين المعرفة وإرادة الحقيقة المحررة ـ الهاجس التقدمي المحرر ـ التي تمكننا من خلق قطيعة مع الأشكال القائمة للسلطة، الرقابة، والسيطرة.[٢٩] على العكس، يقول فوكو: إنّ المعرفة هي نفسها مجردظاهرة مصاحبة لتلك الإرادة النيتشوية الغامضة للقوة والتي تختصر سيرورتها كلّ مزاعم الحقيقة التي يستند إليها العقل "التنويري"، والتي لا يمكن القبض على طرق عملها ــ أو مقاومتها ـ بالرجوع إلى تلك الأفكار القديمة (كانطية أو ماركسية) عن الحقيقة والمعرفة. ناهيك عن أنّ المرء لا يمكن أن يستمرّ باستلهام الذات ــ الذات "الماورائية"، المستقلة، العارفة، المريدة، الناقدة في الخطاب الكانطي ــ وكأنّ هذا الجانب من الأيديولوجية الإنسية استطاع بطريقة ما أن يستمرّ بالرغم من الإنزياح الحاسم باتجاه نظام مختلف من العلاقات الخطابية، نظام يواجه فيه "الإنسان" (حسب ماتذهب إليه عبارة فوكو الشهيرة) الإنقراض، حيث تتحول صورته إلى رقم مرسوم على الرمل قرب حافة المحيط، وعلى وشك أن تمحى في المدّ القادم.[٣٠] وهكذا، لم يعد بمقدورنا التفكير بـ"الحقيقة" وفق المعطيات أو المناحي الكانطية المتعددة، أي، بوصفها مسألة ضمانة معرفية دقيقة (ابستمولوجية)، أو ايمان أخلاقي صالح، والنظر إلى النقد الأيديولوجي كعملية من البحث التأملي المنهجي الذي يمكننا من الرؤية من

خلال و ماوراء أنساق التخبط الأيديولوجي. على النقيض من ذلك، علينا الآن أن ننظر إلى الذات كمحرق تتلاقى فيه أنواع متعددة، متشظية ولامركزية، من الخطاب، كلٍ منها تحكمه مصالح السعي باتجاه القوة، ولكن بعضها يمكن أن يفرز آعراضاً موضعية من المقاومة نتيجة غياب التناسق فيما بينها. "لاقوة بدون مقاومة، ولا مقاومة بدون قوة" هي الرسالة الأساسية لعمل فوكو (وهوبز أيضاً) في فروع التاريخ الجزائي، الممارسة الطبية، العلاج السريري، و السياسة الجنسية. علاوةً على ذلك، إنها الدرس الذي لامهرب منه لكل من يحاول أن يتفحّص السجلّ الإشكالي - الآمال العليا مقارنة بالواقع الداكن - لعقلية "التنوير" خلال قرنين من الوعد التحرّري الفاشل. وعندما يواجهنا مشهد كئيب كهذا، يرى فوكو، فإننا لانملك خياراً آخر سوى أن نلحق الفاعل [الأنا] ("الإزدواجية الماورائية - الأمبريقية" الكانطية) بتاريخ الأفكار البالية وأن نتبنى خطاباً جديداً عن "مواقع - الفاعل [الأنا] " و"المشروطيات اللفظية" و"الممارسات الدالّة"وغيرها، نستطيع أن نسجل من خلالها عدم صلاحية كلّ هذه المزاعم الواهمة الباحثة عن الحقيقة.

كما ذكرت آنفاً، ثمة درجة من التقارب بين مواقف كل من فوكو وتشومسكي حيال هذه القضية. إنّ تشومسكي لايعارض فكرة فوكو القائلة بأنّ أفكارنا عن الحقيقة ليست سوى نتاج "مفاهيم مسبقة تمّ استبطانها"؛ وبأنه من الممكن للأفراد في الواقع أن يوضعوا ضمن شروط تجعلهم يقبلون حقائق معينة وكأنها "لاتحتاج إلى برهان" وذلك لمجرد تناغمها مع شيفرة للإعتقاد مكرّسة، جماعية، ومدروسة؛ وبأنّ الرقابة لا ينحصر عملها "في الأعلى" بل و من خلال أشكال من الرّقابة أو الإلتزام الذاتي مما لايتضمن ممارسةً لضغوطات قسرية علنية؛ وبأنه يمكن أن يوجد أفراد "شريفون" "ذوي تفكير صحيح" (مثلما يميل تشومسكي إلى وصفهم) ممن ينخرطون رغم كلّ شيء بتعميم أنواع من الزيف تصبّ في خدمة "الإقتصاد السياسي للحقيقة"؛

أضف إلى ذلك أنّ مقاومة تضليل أو انتهاكات من هذا النوع يجب أن تكون دائماً **وبشكل نسبي** معتمدة على "الخطابات" ـ المصادر المتوفرة للمعلومات ـ التي يحدث أن تشيع في فترة ما. لكنه يختلف جذرياً مع فوكو عندما يتعلق الأمر بالطرح فوق ـ النسبوي (النيتشوي) القائل بأنّ الحقيقة **ليست سوى** نتاج انعكاسي لاختلافيات القوة/ المعرفة، وبأنّ الفاعل [الأنا] ـ الأنا العارف جدلاً ـ هو أيضاً **ليس سوى** نقطة التقاطع بين مختلف أنظمة الخطاب الطارئة، المتبدلة، و المتكاثرة، والتي لاتسمح أبداً بالعودة إلى المعايير الناطقة باسم الحقيقة خارج ما هو حالياً "صالح عن طريق الإعتقاد."بالنسبة لتشومسكي، مايزال من المعقول القول أنّ بعض الأفراد ممن هم في مواقع السلطة، النفوذ أو القوة مازالوا يستطيعون الوقوف في وجه ضغوطات الأيدولوجيا الرسمية ويدلوا بالحقيقة كما تسمح به معرفتهم، في حين أنّ ثمة آخرين كثر ـ سواء عن معرفة أو جهل ـ ينصاعون لغايات التضليل الإعلامي، الحملات الحكومية، أو ادارة الرأي العامّ. فأن تنكر وجود هذه الفروقات، كما يفعل بكلّ اصرار حديث فوكو مابعد الأخلاقي عن "مواقع ـ الموضوع [الأنا]"، "أنواع الخطاب"، "القوة/ المعرفة"، الخ.، يعني أن تتفق اتفاقاً كاملاً مع تصريح نيتشة المضادّ للأخلاق القائل بأنّ الحقيقة ليست سوى نوع خاص من الكذب (أو تنويع على وهم يخدم ذاته) يحدث أن يشيع و يتوافق مع بعض الأعراف القائمة أو أشكال الإعتقاد الجماعي.

إنّ اعتراضات تشومسكي على هذا التفكير العدمي ليست مجرد مسألة مبدأ تجريدي عالي اللهجة، لكنها تتجلى في كلّ زاوية من عمله على السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية، وعلى انتهاكات الدولة، وأثر المؤسسة و الإعلام، وعلى ما يمكن تسميته ـ دون الحاجة إلى فوكو ـ سياسة القوة / المعرفة كما تطبق على قضايا التمثيل الإعلامي. المقطع التالي يقدم اشارةً موضوعية عن المسافة التي تفصل نقد تشومسكي عن موضة التفكير البراغماتي مابعد الحداثي، وهي موضة تستقي إلى حدّ بعيد من أفكار فوكو

المتشككة حول "سيرورات" الحقيقة، المعرفة، وأنظمة القيم الأخلاقية. سوف أورد مقطعاً مطولاً بما أنّ الطرح هنا محوري ويطال كلّ القضايا التي أثيرت في حوار تشومسكي وفوكو:

في وسائل الإعلام، كما في مؤسسات أخرى كبيرة، فإنّ أولئك الذين لا يتمسّكون بالقيم والمعايير المطلوبة يُنظر إليهم إما كأناس "مؤدلجين" و"غير مسؤولين"، وإما كمنحرفين، و بالتالي يسقطون على قارعة الطريق. وبينما يوجد هناك استثناءات قليلة، لكن الخطّ العام مقنع ومتوقع. أولئك الذين يتكيفون، وبشكل شريف ربما، سوف يكونون أحراراً في التعبير عن أنفسهم بقليل من السيطرة الإدارية، و سيكونون قادرين على التأكيد، وهم محقين في ذلك، بأنهم لايواجهون أية ضغوطات تدفعهم للإلتزام. إنّ وسائل الإعلام في الواقع "حرّة" ـ بالنسبة لأولئك الذين يطبقون المبادئ المطلوبة التي تخدم "غاياتهم الإجتماعية". ربما كان هناك لفيف ممن هم بكل بساطة فاسدون، و يمارسون دور "أولاد المهمّات" لصالح الدولة أو سلطة أخرى، لكن هذا ليس هو العرف السائد. نحن نعلم بحكم التجربة الشخصية أن الكثير من الصحفيين مدركين تماماً للطريقة التي يعمل فيها النظام العامّ، ويستفيدون من الثغرات الطارئة التي يقدمها لنقل معلومات جديدة وتقديم تحاليل تبتعد في معظم الأحيان عن إجماع النخبة، بحيث يصوغون مواقفهم بطريقة تتلائم والأعراف المطلوبة بشكل عامّ. لكن هذه الدرجة من الرؤية ليست بالتأكيد شائعة. فالعرف هو اعتقاد بأنّ الحرية متوفرة، وهذا صحيح بالنسبة لأولئك الذي تمثّلوا [أو استبطنوا] القيم والمعايير المطلوبة.(٣١)

ما هو مهمّ هنا ـ وخلال مجمل كتابات تشومسكي ـ هو أنّ طرحه يترك فسحةً للإختلافات (وحتى الظلال والأصداء) المتعلقة بالحكم الأخلاقي ـ السياسي والتي قلما تترك أثراً على ميزان فوكو، بما أن معايير الحقيقة، بالنسبة لهذا الأخير، لاتملك أية مصداقية واقعية بمعزل عن هذه الرابطة أو تلك من مصالح "القوة / المعرفة". وضمن نفس المنظور أيضاً، لايوجد تصوّر

لعناصر **مسؤولة فردياً** ـ سياسيين، مثقفين، صحفيين، محررين، مستشارين، وغيرهم ـ ممن يجب أن يُنظر (في معظم الحالات) إلى درجات مقاومتهم أو تواطئهم كمسائل متعلقة بالضمير الأخلاقي، وليس فقط كأعراض للحقيقة كونهم مجنّدين لصالح هذا "الخطاب" أو ذاك مما هو قيد التداول الآن. بالنسبة لتشومسكي، فإنّ الغاية الكلية من النقد المنشق، المضادّ للهيمنة الذي يستهدف الدولة ومصالح وسائل الإعلام هو أولاً محاولة تكريس الحقيقة حيال تلك المسائل إلى الدرجة التي يمكن أن تُعرف من خلالها، وثانياً فضح الأكاذيب وأشكال النفاق وتقنيات التضليل التي استطاعت حتى الآن منع المواطنين من الوصول إلى تصور دقيق (واقعي وأخلاقي) للأمور. وهذا ينطبق قبل كلّ شيء على أولئك الأشخاص الذين يجعل منهم مركزهم المرموق ـ سلطتهم السياسية، قدرتهم على صوغ الآراء، المكانة الثقافية، و الحرية النسبية بالوصول إلى مصادر وثائقية مناسبة ـ مسؤولين أخلاقياً إلى درجة قصوى تتجاوز أولئك الذين لايتمتعون بنفس الإمتيازات.

يوضّح تشومسكي هذه النقطة بكل فصاحة عندما يعترف بحدود فكرته عن "نموذج الدعاية" (وهو نموذج يقترب كثيراً، في الظاهر، من طريقة فوكو في التفكير) إذا ماقورن بالتنوع الواقعي في وجهات النظر التي تميّز سجالات وسائل الإعلام في قضايا متعلقة بما يسمى بـ "المصلحة القومية". في حالات كهذه، يكتب تشومسكي:

فإنّ انسانية الصحفيين و تماسكهم المهني غالباً ماتقودهم إلى جهات غير مقبولة في المؤسسات الأيديولوجية، ويجب على المرء أن لايستخفّ بحجم العبء النفسي الناتج عن كبح حقائق ناصعة والحفاظ على المعتقدات المطلوبة من حسن النية (و التي انحرفت جدلاً)، الخطأ الغامض، النوايا الحسنة، البراءة الجريحة، وما إلى ذلك، في وجه براهين طاغية لا تتوافق مع هذه الفرضيات الملتزمة قومياً. تجد التوترات الناتجة أحياناً متنفّساً محدوداً، ولكنها في معظم الأحيان، تُكمّ و تُكبح إما بشكل واع أو لاواع،

وبمساعدة أنظمة الإعتقاد التي تسمح بالبحث عن مصالح ضيقة، مهما تكن طبيعة الحقائق.[٣٢]

مرّة أخرى يقوم تشومسكي هنا باستلهام معايير الإرادة الطيبة، التماسك الأخلاقي، والمصداقية الناطقة باسم الحقيقة والتي لاتختزل ـ كما هو الأمر لدى فوكو ـ إلى مجرد أوهام عن الخيار الأخلاقي من جانب أفراد يتحدّد نطاق "مواقفهم"(إذا صحّ التعبير) بطبيعة الخطاب الذي يحدث وأن يكون طاغياً في فترة من الفترات. ولكن هذا لايعني أن تشومسكي ينقص من أهمية الضغوطات التي تمارسها ازدواجية "المعرفة / القوة" المؤسساتية، أو بالمدى الذي يستطيع من خلاله أفراد من "ذوي التفكير الصحيح" أن يتجنبوا إدراك حقيقة كونهم متواطئين في حملات التضليل الإعلامي عبر تمثلهم التامّ لمختلف أنظمة الإعتقاد السائدة، الأعراف الإجتماعية، مصالح الدولة، وأشكال الرقابة الذاتية "الطوعية"، وما إلى ذلك، و التي تشكّل جوهرياً الشيفرة المهنية أو الأخلاقية لما يسمّى تجمّعهم الخاصّ. حقيقةً، إنّ المقاطع المذكورة آنفاً ـ إضافةً إلى كثير غيرها ـ تحمل براهين كثيرة حول فهم تشومسكي بأنّ الإرادة الصحفية الخبيثة يمكن أن تأخذ أشكالاً متنوعة، تتراوح بين موقف "ولد المهمات" الذي يضمر الإذعان المريب أو الكذب العارف والطوعي، وبين التبني اللاواعي لوجهة نظر تتماشى مع معتقدات الإجماع السائدة. لكن هذه تشكّل حالات راديكالية، في رأي تشومسكي، ويجب أن لا تحرفنا عن تلك المنطقة الوسطى الأكثر نموذجيةً، المنطقة التي تمثّل أرضيةً حقيقةً لنشوب الصراعات و"التوترات"، حيث يجد الناس أنفسهم بمواجهة قضية الضمير التي تحتم عليهم إما الإدلاء بالحقيقة حسبما تمليه عليهم معرفتهم أو السقوط في شرك معيارية رسمية مقبولة تستلزم كبح بعض الحقائق المناسبة. هنا بالضبط يحدّد تشومسكي "العبء النفسي"، والقلق الذي يصيب بعض الأفراد ـ على مستوىً واع أو لاواع ـ عندما يتحتّم عليهم الإختيار بين الإعتبارات "الإنسانية" المتشعّبة و تماسكهم المهني من

جهة وبين المصلحة الذاتية المرتبطة بالوظيفة.

لايملك فوكو بكل بساطة أية أبجدية ـ أو مصادر وصفية ذات أبعاد نفسية، اجتماعية ـ سياسية أو أخلاقية ـ تتيح له فرصة التحدّث عن تعدديات من مثل الإرادة الطيبة والإرادة الخبيثة. وهذا يتأتى من خطابه الإختزالي العامّ عن ازدواجية "القوة / المعرفة"، وهو خطاب يحيل قضايا الضمير إلى لعب متبادل بين شتى أنواع الخطاب (جميعها حيادية أخلاقياً) بحيث ترتقي بالأنا [الفاعل] - بؤرة الصراع و الخيار الأخلاقي ـ إلى مرتبة الوهم الماورائي المحض، سراب الأيديولوجيا البرجوازية الإنسية. بالنسبة لطريقة تشومسكي في التفكير، فإنّ هذه الطروحات تمثّل، جدلاً، هروباً أو ملجأً مناسباً لبعض المثقفين المتخمين ممن تخلوا عن كلّ الإعتبارات التي تميّز بين الحقيقة والزيف، الخطأ والصواب، لكنهم رفعوا هذا النوع من الفشل إلى نقطة عالية تحولت إلى مبدأ أو عقيدة يمكن أن تُصنّف تحت أسوأ أنواع الإرادة الصحفية الخبيثة (بمعنى، الأكثرها درايةً ومكراً). ذلك أنه بناءً على هذا التصوّر ـ ولنستخدم مفردة أكثر ألفةً ـ فإنّ البكرة لن تتوقّف، وستستمرّ في الدوران إلى مالانهاية في نظام لايملك فيه أحد العقل، المشروعية، أو الأرضية الصحيحة للتشكيك بهذا البند الرسمي أو ذاك من اللاحقائق الإعلامية التي تسيطر عليها أجهزة الدولة.

الأهم من هذا وذاك هو أنّ تشومسكي يرفض فرضية فوكو القائلة بأنّ ازدواجية المعرفة / القوة تعمل **دائماً** من خلال وضع [الأنا] ضمن عدّة خطابات ـ أو "مواقع ـ الفاعل" تكون جاهزة مسبقاً ـ لاتتيح له أي هامش فعّال للإختيار، وبالتالي لن تكون في موقع يؤهلها اصدار الحكم في مسائل يترتب عليها مسؤوليات أخلاقية، سياسية، أو اجتماعية. فمن جهة، ثمّة قطاع من الناس ـ بعض المثقفين، وندرة من الصحفيين ـ ممن تتعارض مبادئهم كلياً مع التواطؤ المهني أو الإعلامي، والذين، تبعاً لذلك، (كما هو حال تشومسكي) يجدون أنفسهم منفيين خارج الخطّ العام للجدل

الإجتماعي والسياسي، مجبرين على النشر أو القاء المحاضرات حيثما أتيحت الفرصة لهم، وغالباً ضمن أطر أو سياقات الأقلية أو الخاصّة. على الطرف الآخر النقيض، يوجد تلك النماذج الملتزمة نظرياً، المستعدة لأن تسير وفق الخطّ الرسمي، والذين لاتُظهر ضمائرهم أية مقاومة، إما لأنهم "تمثّلو" المتطلبات المعروفة - وهذا الأكثر شيوعاً - و إما بسبب قلق صريح على موارد رزقهم، احتمالات ترقيتهم، أو غيرها. وثمة أيضاً صحفيون يتمتعون بروح مبدئية، حذرة، أفراد يعرفون (كما يعبّر تشومسكي) "كيف يعمل النظام" والذين بالتالي "يستفيدون من أية ثغرة" من أجل "تمرير بعض المعلومات والتحاليل التي تنحرف بدرجة معينة عن إجماع النخبة". ولكن في كل حالة من هذه الحالات (وعلى نقيض فوكو) ثمة سؤال يتعلّق بالمحرّك، أو بالأفراد الذين تتسم علاقتهم بـ"الخطاب" السائد – سواء أكانت علاقة مقاومة أو تواطؤ – بقدر معين من المصلحة، النية أو الباعث المشروط انسانياً. إذن، وكما يقول تشومسكي:

ثمّة ممثلون مهمون يقدمون اقتراحات ايجابية تساهم في تعريف وصياغة الأخبار وجعل وسائل الإعلام تسير على الطريق الصحيح. إنه "نظام سوق موجّه" هذا الذي نصفه هنا، وهذا التوجيه تقدمه الحكومة، رؤساء الشركات، مالكواوسائل الإعلام ومنتجيها، وكلّ الأفراد والمجموعات العاملة ممن يسمح لهم تقديم اقتراحات بنّاءة. إن عدد هؤلاء المقترحين صغير بحيث لايتسنّى لهم العمل بشكل جماعي كما يفعل الباعة في الأسواق بعيداً عن منافسيهم. في معظم الحالات، فإنّ رؤساء وسائل الإعلام الذين يقومون بنفس الأفعال لأنهم يرون العالم من خلال نفس العدسات هم خاضعون لنفس الضغوطات والحوافز، لذا يحوكون القصص أو يلزمون الصمت بشكل جماعي، وبطريقة المشي خلف خطى المرشد.(٣٣)

من وجهة نظر فوكوية، يمكن أن يبدو هذا و كأنه مثال آخر عن عادات التفكير الإرتكاسية (الليبرالية - الإنسانوية) لدى تشومسكي. ولكن

يمكن لتشومسكي أن يردّ بكل ثقة بالإشارة إلى نتائج معتقد فوكـو إذا مـا تمّ تبنيه ـ أو تمّ "تمثّله" كنظام اعتقاد ناشط ـ من قبل أولئك الأفراد (صحفيين، أكاديميين، محللي وسائل الإعلام، الخ) الذين يمارسون في الواقع تأثـيراً كبـيراً على مجرى الحوار الإجتماعي و السياسي. إذ، وكما يرى فوكو، سوف يجد هؤلاء الأفراد أنفسهم خاضعين لنوع من التعويض الرغبوي الواهم ـ تصـور فانتازي لإرادة القوة لديهم ـ إذا حسبوا أنفسهم قادرين على الكشـف عـن أية حقائق تتعارض مع الرأي الرسمي السائد، أو باتخاذ مواقـف مبدئيـة واعيـة ضد أنواع الزيف التي تسوّقها أقنية التضليل الإعلامي. في أحسـن الأحـوال، إنّ هؤلاء الأفراد سيحتلون مكاناً يقع علـى الطـرف "الراديكـالي" مـن نهايـة سلّم من مواقع الفاعل [الأنا] المحددة بشكل مسبق حيث أنّ الأدوار المتنوعـة تكون قد رسمت لتوها، وتكون أية مقاومة فعّالة هي نتيجة لصراع المصالح ــ أو اختلافيات المعرفة/ القوة ـ والتي تعمل بكليتها خارج إرادة الفرد العـارف ونطاق ادراكه.

في حالة كهذه، لا يبقى أمام المثقف "النقدي" من خيار سوى أن يتخـذ موقفاً وسطاً (انتهازياً ــ تكتيكيـاً) مـن بـين كـلّ الخيـارات الـتي يعـرض لهـا تشومسكي، ويخلد راضياً بانتظار استغلال تلك "الثغرات" القليلة ــ بـؤر أو شرائح عمياء في صلب الخطاب الرسمي ـ التي تظهر بين الفينة والأخـرى. و حتى هنا، فإنّ هذا المثقف سيعيش وهمـاً حقيقيـاً فيمـا إذا قـرأ هـو أنّ تلـك المقاومة ناتجة عن فعل من الخيار المبدئي، وعن قرار اتخـذه هـو علـى عاتقـه ــ بعدما قارن الأدلة ـ كيـلا يسـمح للنسـخة الرسميـة مـن الأحـداث بتكريـس نفسها دونما تمحيص أو مراجعة. ومهما يكن وقع هـذه المقاومـة كبيراً علـى المستوى البراغمـاتي أو السيكولوجي الصـرف ــ كهـاجس مشـجّع بـين أوساط الصحفيين الميدانيـين، المنشقين السياسـيين، المثقفـين الملـتزمين، الخ ــ فإنّ هذا المعتقد يظلّ بمثابة نمط آخر من التفكير "التنويري" البائد، ومبدأ مـن السهل اهمالـه مـا إن نسـلّح أنفسـنا بمشـروع فوكـو البديـل حـول التدخّـل

الخطابي - الإستراتيجي.

تغييرُ المسار: الواقع مستعاداً

ماذا ستكون عليه النتيجة إذا نحن طبّقنا طروحات فوكو على حرب الخليج، وعلى تمثيل وسائل الإعلام لها، والرّدود التي أظهرها مختلف المعلقين (سواء المناهضين منهم أو المناصرين)؟ من المؤكّد أن التغطية الإعلامية والتلفزيونية قدمت دلائل كثيرة تدعم فرضية فوكو الرئيسية، وتحديداً "الخطاب" المهيمن الذي سرعان ما انبثق وفرض قيمه ومعتقداته وافتراضاته المعيارية ليس "من الأعلى" فحسب وعبر آليات قسرية من الرقابة المكشوفة، بل ومن خلال تمثّل واستبطان هذه القيم من قبل الغالبية العظمى من الصحفيين، المحررين، والمحللين "الخبراء". ولكن هذا لايعني القول بأنّ الإجماع كان مطلقاً، وأنّ المرء لا يمكن أن يصادف على الأقلّ ـ من خلال قراءة الجرائد الموثوقة أو مشاهدة بعض برامج الحوارات التلفزيونية المتأخّرة ليلاً ـ لفيفاً من الناس مستعدين لمواجهة الخط الرسمي وتقديم أسبابهم (تاريخية، واقعية، وثائقية، وأسباب سياسية ـ أخلاقية) لرفض الطروحات التسويغية التي وضعتها الولايات المتحدة وزبائنها في قوات "التحالف". ولكن هذه الحوارات قلما تجد طريقها إلى برامج التغطية التفزيونية الرئيسية أو تتصدر صفحات المجلات الجماهيرية (تابلويد) ذات الإنشار الواسع حيث يختارها (كما دائماً) مراقبو "الرأي العامّ" لتكون مركز انتباههم.

وهذا ليس مدهشاً بحدّ ذاته بما أنه يوجد، كما يعلق تشومسكي، عوامل متعددة تتضافر لتغيير التوازن لصالح الرأي الرسمي (الذي تديره الدولة). أحد هذه العوامل هو "الوطنية البدئية"، أو "الرغبة العارمة بالتفكير حسناً بأنفسنا، بمؤسساتنا، وبقادتنا." وكنتيجة لهذه الرغبة :

نجد أنفسنا جوهرياً شرفاء وصادقين في حياتنا الشخصية، وبالتالي نتوهم أنه يجب على مؤسساتنا أن تعمل وفقاً لهذه النوايا الحسنة، وهذا بحدّ ذاته

طرح مقنع بالرغم من كونه تكهناً لامنطقياً مكشوفاً. إنّ فرضية "الوطنية" كانت قد دُعّمت من خلال الإعتقاد بأننا "نحن الجماهير" نحكم، وهو مبدأ مركزي لنظام التجنيد العقائدي منذ الطفولة الأول، وذلك كما يظهر بسرعة من خلال تحليل النظامين: السياسي و الإجتماعي. يوجد دائماً مكتسبات وامتيازات حقيقية في الإلتزام والسير وفق الخطّ العامّ. إذا اختار أحدنا أن ينتقد القذافي، أو حركة الساندينستا، أو منظمة التحرير الفلسطينية، أو الإتحاد السوفياتي، فإنه لايحتاج إلى أي دليل موثوق. نفس الأمر ينطبق على من يحاول تكرار بعض المعتقدات التقليدية حول طبيعة مجتمعنا.... ولكن التحليل النقدي يحتاج إلى معايير أعلى و أعمق بكثير؛ والواقع أن المعايير غالباً مايتمّ فرضها بشكل لانجده حتى في العلوم الطبيعية. يجب على المرء أن يعمل بجدّ، وأن يقدّم دلائل صادقة و يقيم طروحات جدية ويعرض وثائق شاملة ـ وكلّ المهات الأخرى تظلّ غير ضرورية وعاطلة طالما ظلّ المرء حبيساً داخل الإطار الجاهز للإجماع العقائدي.(٣٤)

باختصار، من المتوقع دائماً أن يقوم معظم المعلقين (خاصة أولئك العاملين في وسائل الإعلام الرئيسية والجماهيرية) بمباركة خطّ الحكومة، أو، في أحسن الحالات، حصر نقدهم في الأمور التكتيكية، والأهداف المحلية قصيرة المدى، الخ، عوضاً عن تقديم تحليلات في العمق، سياسية واجتماعية، تتعارض بشكل كلي مع تيار الإعتقاد الأرثوذكسي السائد. ودوافعهم في هذا، كما يرى تشومسكي، متشعبة تتراوح بين المصلحة الذاتية الماكرة وبين أنواع شتى (واعية أو لاواعية) من التواطؤ، تطال الفكرة "الوديعة" ـ إذا لم نقل الساذجة حقاً ـ القائلة بأن الديموقراطية، حسب الطراز الأمريكي، يجب أن تؤخذ على علاّتها كأفضل ضمان يحفظ الحرية والحقيقة.

مرة أخرى، يمكن أن يجادل المرء بأنّ هذا يجعل تشومسكي في موقع التوافق العريض مع فوكو، خاصةً فيما يتعلق بالطبيعة الإنزياحية لإزدواجية القوة / المعرفة، وتوريط الأفراد داخل "الخطابات" التي تقرر برنامج الجدل

والحوار العامّ، و**الإستحالة** المطلقة في اتخاذ موقف ـ مبدئي، ناطق باسم الحقيقة ـ يمكن أن يفضح (و بالتالي يكذّب) طريقة عمل هذه الآليات نفسها. ولكن يجب أن يكون جلياً من خلال قرائتنا للمقطع المذكور أعلاه بأنّ تشومسكي يرفض منطق هذا الطرح ويقدم "نموذجاً دعائياً" بديلاً يتجنّب تلك الإستنتاجات الإختزالية، العدمية، المتشائمة عبر تأكيده على دور المحرّك الإنساني في قضايا الضمير الأخلاقي و السياسي. وعلى نقيض فوكو، إنه يلحق أهمية حقيقية بالقيم و المبادئ والصور الإنتقائية للذات التي يعتقد معظم المواطنين (بما في ذلك حكوماتهم) الذين يعيشون في ظلّ ديموقراطية ليبرالية بأنها توجّههم. بمعنى آخر، إنه يرفض خيار فوكو في النظر إلى هذه القيم كمجموعة من الخدع أو المسوغات التي تنصبّ في خدمة إرادة كاسحة لتحقيق القوة، وهي تعمل دون تمييز عبر كافة أشكال الأنظمة الإجتماعية أو "الإقتصاديات السياسية للحقيقة"، والتي نادراً ما تترك فسحة للتمييز المنطقي بين الأنظمة الديموقراطية ـ وبين الأنظمة الأخرى (مثال، الأنظمة التوتاليتارية). بالنسبة لتشومسكي، هذه الإختلافات ليست فقط موجودة بل و تحتاج إلى تيقّظ نقدي يمنع مصالح القوة من التمادي في هيمنتها إلى النقطة التي تسمح بها لمتشكك من أمثال فوكو بتعميم و تسويغ فرضياته الهوبسية [*Hobbesian*].

إذن، لقد أورد تشومسكي، بقصد التهكم، قرار القاضي الأمريكي المتعلق بقضية (**أوراق البنتاغون**)، الذي حكم بأنّ نشر هذه الأوراق خدم حقاً المصلحة القومية، وبأنه لم يهدد بأي حال "أمن الدولة"، وبأنّ "صحافة مشاكسة، صحافة عنيدة، وصحافةً طاغية ستظلّ تؤرّق أولئك الذين في السلطة من أجل أن تحافظ على قيم أعلى من حرية التعبير وحق الجماهير بالمعرفة."[٣٥] بالتأكيد إنّ الإستشهاد [بالقرار] سلاح ذو حدّين بما أنّ مزاعمه تظهر في ضوء تهكمي عندما تُقارن بحقيقة وجود اللاحرية في وسائل الإعلام، ووجود التواطؤ، المصلحة الذاتية، الإنحياز المستمرّ، الخ، والتي

يقدمها تشومسكي بتفصيلات غنية. ولكن المفارقة تكمن، في لغة السجال الدائر بين رورتي وفيش، في أنّ وجهة الجدل بكليتها ستتجه إلى تلك النقطة التي تصبح فيه أية فكرة عن النزاهة أو الحقيقة الصحفية جزءاً من وهم ساذج يمثل استمرارية لعقلية "التنوير" القديمة. إذ، وكما يقرأ ذلك تشومسكي، "هذه الإعلانات الرنّانة تعبّر عن طموحات مشروعة، بل إنها بالتأكيد تعبّر عن الصورة الذاتية لوسائل الإعلام الأمريكية."[٣٦] ما يحتاج إلى فضح هنا هو تلك المسافة بين الصورة والواقع، و ليس ـ كما يبدو من تحليلات فوكو، ومن وجهات نظر مفكري مابعدالحداثة من أمثال بودريار ـ غياب ذلك "الواقع" الحيّ الذي نقيس عليه الصورة.

وحقيقة أنّ هذه المسافة تصبح مرئية مؤقتاً حتى في ظروف الرقابة ـ التي تشبه الستّار ـ فإنّ هذه رسالةً مطمئنة تنبثق من هذه البانوراما الداكنة لحرب الخليج وصورها في وسائل الإعلام. و قد لفتّ الإنتباه لتوي إلى أمثلة كثيرة، من بينها لحظات الإنشقاق الواضحة بين الحديث الرسمي عن "القصف الدقيق" و"الدقة المركّزة" و"الأضرار الجانبية الخفيفة"، الخ، من جهة، وبين الدلائل الوثائقية التلفزيونية عن التدمير الشامل والإصابات الكثيرة في صفوف المدنيين، من جهة ثانية. إن الدليل العيني أو شاهد العيان هو بالطبع أقوى البراهين التي تفضح زيف الدعاية، حتى وإن أتى الدليل ـ كما في هذه الحالة ـ عبر أقنية وسائل الإعلام حيث أنّ التغطية المكثّفة تخلق مستوى عال من الإشباع الحسي والمعرفي لدرجة أنها تشوش احساسنا بالفرق الخطير يين الصورة والواقع. بمعنى آخر، ثمة احساس بأنّ بعض المعلقين من أمثال بودريار محق بأنّ يدّعي أنّ هذه الحرب كانت من النوع المختلف، حرب رافقها حشد هائل من مصادر الإعلام (بما في ذلك ـ ومرتبط بها ـ الأسلحة التكنولوجية) لدرجة أنها، أي الحرب، امتلكت بعداً "ما فوق ـ واقعي" لم يسبق له مثيل في تاريخ الحرب الحديثة. ولكنها مسألة أخرى مختلفة أن تدفع بهذا الطرح إلى استنتاجات بودريار اليائسة، وهو أنّ قضايا الزيف

والحقيقة لم تعد لها أهمية تذكر، بما أنّ كلّ المعنيين في الأمر ـ بمن فيهم مشاهدي التلفزيون، الصحفيين، أعضاء إدارة الحرب، الإستراتيجيين العسكريين، المقاتلين في الخطوط الأمامية، الخ، ـ يعتمدون بدرجات مماثلة على شبكة اتصالات تقوم بفرض و صياغة تصوراتهم عن الأحداث عند كلّ مرحلة، و هي بالتالي تحجب أية امكانية للوصول إلى "الحقائق" بمعزل عن مختلف تجلياتها الإعلامية أو الإلكترونية. وهذا يؤدّي إلى الخلط بين السؤال الإنطولوجي (ماذا حدث؟) و بين السؤال الإبستمولوجي (ماهي الصعوبات التي تواجهنا باتجاه معرفة ماكان قد حدث؟) هذا الخلط شائع في أوساط أولئك المفكرين، من أمثال بودريار، الذين ينقضّون على أيّ مسوّغ يبرّر نهاية "مرحلة" الخطاب التنويري، الباحث عن الحقيقة.

ربما لاشيء هنا يقترب من تجربة الجنود في الحرب العالمية الأولى الذين كانوا يشاهدون فظائع الإندحارات الكارثية كمسألة حقيقة قاسية لاتحتاج إلى برهان، ومن ثمّ يقرؤون التقارير في الصحافة البريطانية ـ سُخّرت جميعها لصالح جهود الدعاية ـ التي كانت تزيّف أرقام الإصابات، وتتعامل مع الصراع كقضية حضارية، و تردّد صدى التبجّح المعنوي النمطي بأنّ النصر قاب قوسين أو أدنى. والحقّ، أنّ المدهش في معظم ما أتانا على شكل ذكريات (صحفية أو قتالية) "واقعية" عن حرب الخليج هو شعور غريب بأنه ما من أحد قد عايش هذه الأحداث إطلاقاً، بل كأنما شوهدت من مسافة بعيدة بحيث قلّما يدخل "الواقع" في صدام مع السيل الجارف للصور، وسيناريوهات ألعاب الحرب، وتمارين الصحافة الحليفة، وما إلى ذلك. وأيضاً، ثمة حقيقة أخرى ـ قليلاً ماتُذكر ـ وهي أنّ الخسائر العراقية، المدنية والعسكرية، يمكن أن لاتعرف أبداً بدقة، نظراً للطاقة التدميرية للأسلحة المستخدمة وقدرتها على المحو التقريبي لأي دليل. في ضوء كلّ هذا، سيكون من السخف التظاهر بأنّ حرب الخليج لاتطرح معضلات خاصّة لأي شخص يسعى لتغطية الأحداث بأمانة، أو لتحليل التغطية الإعلامية ومدى

مصداقيتها، واقترابها من أفضل وأكثر مصادر المعلومات موثوقيةً، أو موقفهـا النقدي عندما تتعامل مع مصادر مشكوك بها (حكومية أو عسكرية). ولكن مايزال هناك اختلاف كبير بين التسليم بأنّ الحقيقة في مسائل كهـذه صعب تبيانها، والتوصية ـ كما يفعل بودريار ـ بأن نتخلى عن المحاولة تماماً حيال ذلك بما أنّ الحـرب دخلـت الآن مرحلـة "الواقـع ـ مـافوق الواقعي" المابعد حداثي حيث لم تعد معايير من هذا النوع تجدي نفعاً.

هذه القضايا عولجت بشـكل واضـح في مقالـة كتبهـا ديك هيـدج في بداية المرحلة الأولى من حرب الخليج ونشـرت في مجلـة (*Marxism Today*). إنها مقالة مهمة لسببين رئيسين، الأوّل لأنها كُتبت من قبـل مثقـف يسـاري معروف بميوله "مابعد الحداثية"، والثاني لأنهـا نُشـرت في مجلـة كـان هدفهـا تجديد الفكر الماركسي في الردّ تحديداً على تحدّيات من هذا النوع. إنها أيضاً مقالة نموذجية ـ يمكن أن أضيف ـ لطبيعة القضايا التي يمكن أن يواجهها أي ناقد متعاطف بشكل عريض مع أفكار مابعد الحداثـة، لكنـه يواجـه بسلسـلة من الأحداث تخلخل تلك الأفكـار السـطحية وتستلزم شيئاً آخـر يجـب أن يُضاف إلى الرصانة الأخلاقية و الثقافية. يبدأ هيدج بهذه التأمّلات، مموضعـاً مقالته مباشرةً في معسكر بودريار. "**نحن متورطون**"، يكتب هيدج:

في أكثر الحروب توسّطاً في التاريخ ولكننّا الآن ندخـل أيضـاً في علاقـة بديلة مع خطّ التماس أو المواجهة بسبب التغطية الصحفية المكثفة التي فشلت بتحقيق الفهم، هذا إذا لم نقـل الحقيقـة. إنّ سـاحة الحـرب اليـوم الكترونيـة. تُخاض الحروب، كما دائماً، فوق آراضٍ حقيقية وآفاق حقيقية مـن النفـوذ. ولكن الصراعات بين "اللاعبين الرئيسيين" تُمتتَج أيضاً فوق "فضـاء متخيّـل" حيث تُلعب السيناريوهات الإفتراضيـة، الـتي "يُنظـر" إليهـا كتمثيـلات حاسوبية، استناداً إلى معلومات تقوم بتقديمها الأقمـار الصناعيـة. إضافـةً إلى ذلك، فإنّ أهم اللقطات الممنتجة عن عمليات الحـرب يُعـاد بثّهـا في الأخبـار المسائية عبر شاشات فيديو خضراء مرعبة التُقطت من قبل هواة المناظر الليلية

للقصف الجوي. في هذا الفضاء / الشاشة يمكن لأي شيء أن يحدث، ولكن ثمة القليل مما يمكن التحقق منه.[٣٧]

من الصعب نكران حقيقة أن كلّ هذا هو جزء من تعليق تشخيصي، بمعنى، أنه يصف بدقة تجربة العديد من المتفرجين عندما يواجهون سيلاً من التضليل الإعلامي إلى درجة يصعب معها فصل عناصر الحقيقة عن الكم الهائل من أشباه الحقائق المزيفة أو التصوير الدعائي السّافر. ولكن، وكما يشير هيبدج نفسه، "فإنّ مجرّد تجميع المعلومات لا يمثل بحد ذاته مكسباً أوتوماتيكياً إلاّ إذا ترافقت بتحليل نوعي وتفاصيل سياقية." بالطبع، يمكن أن يقال بأن كلاً من كلمتي "نوعية" و"سياق" هي قيم خاصّة بمفهوم الخطاب، تُعرّف فقط من خلال لعبها دوراً معيناً في هذا الشكل أو ذاك من التمثيل الإعلامي. ولكن جملة هيبدج الثانية تجعل من الواضح ميله إلى استلهام بعض المسوغات الجدلية ـ معايير الثبات، عدم التناقض، والأرضيات العيانية المناسبة ـ التي لا يمكن طردها بسهولة باللجوء إلى خطّ مابعد الحداثة الحاذق. لذلك: "شاهد، على سبيل المثال، التقديرات المتناقضة بحدّة لفاعلية الغارات الجوية في الأيام الأولى من الحرب، أو "الأخطاء المصنّفة" التي أدّت إلى مقتل المئات من المدنيين العراقيين." لايوجد ميل هنا لتبسيط الإختلاف أو محوه بين الأحداث كما وقعت وبين الأحداث كما تمّ تصويرها في "الفضاء المتخيّل" أو الواقع السّحري لوسائل الإعلام.

ليست غايتي تسجيل النقاط ضدّ هيبدج لمجرّد أنه يبارك موقف بودريار، ولكن، ـ على النقيض من ذلك تماماً ـ لكي أظهر أنه يغادر هذا الموقف حالما يتأمّل بقضية تنتمي إلى العالم الحقيقي الذي سرعان مايفضح سفسطائيات من هذا النوع. في الواقع، ثمّة تفاصيل كثيرة في طرحه تناقض بوضوح المسار مابعد الحداثي لتلك الفقرة الإفتتاحية. ذلك أنّ هيبدج يعرف جيداً أنّ الواقع يستمرّ بفرض نفوذه على محاولاتنا في فهم العالم؛ وأنه مازال من الممكن التحقق من صحّة الكثير من الإفتراضات (وتكذيب أخرى) من

خلال الصحافة الميدانية، البحث التوثيقي، أو الفرز النقدي للدليل؛ وأنه عندما يتعثّر القبض على هذا الدليل - عندما يكون عرضةً لتأثيرات زيف وسائل الإعلام العامّة - فإننا قادرين بالرغم من ذلك على تطبيق معايير بديلة (احتمالية) تصف الحقيقة والزيف. وهكذا، فإنّ مقالته تذهب لكي تنتقد الحرب و طريقة تغطيتها التلفزيونية والصحفية من خلال مفردات تستلهم معايير وقيم (تقنية وأخلاقية ـ سياسية) لاتجد مكاناً لها في عالم بودريار وواقعه "مافوق الواقعي" الحرّ والمتحرّك. وكما يقول هيدج:

إنّ دور المعلومات في محيط مخترق عالمياً له تبعات خبيثة عندما يضاف إليه الأساليب المتقدمة تكنولوجياً لآلة الحرب التي يتمّ تجريبها الآن في حرب الخليج. وبوصفنا متفرجي تلفزيون فإننا نوضع في مركز الأحداث حيث يستحيل على أي كائن انساني أن يشهدها، نتفرّج على المناظر التي تلتقطها العدسات اللاصقة لعين القنبلة أثناء سقوطها إلى اللحظة التي تسبق انفجارها عبر الفراغ الداخلي لجهاز التهوية. لكنّ الصورة الكبرى تتعرّض لتشويه منظّم ومستمرّ بسبب الحسابات السياسية و العسكرية المتعلقة بالإستخدامات الإستراتيجية للمعلومات أو للتضليل الإعلامي. إنّ مناطق بحالها من "أراضي العدو" كانت قد "اختفت" بسبب الرقابة، والتدمير الشامل بواسطة الرادار لمراكز الإتصالات العراقية.... ومن خلال "شروحات" وكالة الأنباء البريطانية (*BBC*) للقصف العنقودي للمطارات العراقية بمساعدة جهاز إيضاح للفيديو تابع لمصنّع أسلحة فإنّ ادعاء التلفزيون بأنه "يُظهر الحقائق كما هي" في عام ١٩٩١ يبدو سخيفاً كما بدا سخيفاً من قبل في حرب الفوكلاند.... ذلك أنّ هذه الحرب المنقولة عبر الشاشات لأول مرّة في التاريخ قد وضعت مرآةً أمام أعيننا. في هذه المرآة نرى جلياً الضرر البيئي والنفسي والروحي والدمار الإنساني الشامل لهذه الحرب.

من البديهي القول بأنّ هذ الأحكام كانت ستفتقر لأي زخم حقيقي لو أننا فعلاً دخلنا ـ كما يقترح بودريار ـ مرحلة من الحياد المطلق حيال

ادعاءات الحقيقة أو قيم السجال النقدي التنويري. لكنّ الذي ينبثق بقوة من المقطع المذكور آنفاً هو إيمان هيبدج أولاً بأنّ حرب الخليج غير مبرّرة أخلاقياً أو سياسياً، أو اجتماعياً، وثانياً لأنّ التغطية التلفزيونية والإعلامية العامّة كانت إلى حدّ بعيد مسؤولة عن التستّر على معلومات كثيرة ــ أو فرز تصورات مشوّهة عن الأحداث ـ التي تصبّ في مصلحة دعاية "الحلفاء". إنّ مفردات السخط الأخلاقي ("خبيثة" و"سخيفة" و"الضرر الروحي والدمار الإنساني الشامل") تتماشى تماماً مع فهم هيبدج الواضح أنّ هذه حرب تضمّنت عبر ممارساتها، ليس فقط تشويه "منظّم" لم يسبق له مثيل، و لكن أيضاً درجة كبيرة من "اللاواقعية" ساهم في خلقها وهم "التصوير الكامل عبر الشاشة" والإفتقار المترتّب لتلك المسافة النقدية المطلوبة لأي أدراك دقيق للأحداث.

إلى هذا الحدّ (أي على المستوى التشخيصي المحض) يتقاطع هيبدج مع بودريار في تحليل مصادر التشويش والتعامل معها كأعراض تعكس أزمة مابعد حداثية أوسع. لكنه يختلف عنه في نقطة مفصلية حاسمة وهي: اصراره بأنّ هذه أعراض **باثالوجية**، ناتجة عن مرض محدد في الجسد السياسي، وليست مجرّد اشارات ـ كما يريدنا بودريار أن نعتقد ـ لتيار عام باتجاه أشكال جديدة من الشكّ المعرفي والسياسي والأخلاقي يتركنا في عوز كامل لأية مصادر نقدية بديلة. إذا كانت"هذه الحرب المصوّرة بكليتها على الشاشة" قد وضعت حقاً "مرآةً أمامنا" فإنها ليست نفس المرآة التي يضعها بودريار من أجل أن يقنعنا بأنّ كلّ شيء وهم، وبأنّ النقد من الآن فصاعداً هو مغامرة عقيمة، وبأن لاشيء يمكن أن يرتقي إلى مستوى الحوار المشروع ماعدا تلك الأنواع المتعددة من الخطاب، أو البلاغة، أو الصور الذاتية المنتقاة التي يصدف أن تكون، آنياً فقط، "صالحة عن طريق الإعتقاد". على النقيض من ذلك، يكتب هيبدج: "التحدّي ـ عاجل الآن أكثر من أي وقت شهدناه خلال الحرب الباردة ـ هو أن نفكّر بشكل مختلف وأن نتصرّف بشكل مختلف."

هوامش الفصل

١. راجع على سبيل المثال بعض المقالات التي نُشرت في مجلة (***Diacritics***)، المجلّد ١٤، رقم٢، ١٩٨٤، و هو عدد خاصّ أُفرد لموضوع "النقد النووي". (راجع أيضاً مناقشتي في الفصل الأول).

٢. فرديناند دي سوسير، "**درس في اللغويات العامة**" (لندن: فونتانا، ١٩٧٤.

٣. رولان بارث "Z\ S" (لندن: جوناثان كيب، ١٩٧٥)؛ راجع أيضاً كتاب كاثرين بيلسي "**ممارسة نقدية**" (لندن: ميثوين، ١٩٨٠) و كتاب كولين ماكب "**جيمس جويس وثورة الكلمة**" (لندن: ماكميلان، ١٩٧٨).

٤. رولان بارث "أثر الواقع" الواردة في كتاب جرره زفيتان تودوروف بعنوان "**النظرية الأدبية الفرنسية اليوم**" ومقالة "خطاب التاريخ" اواردة في الكتاب الذي حرره مايكل لين بعنوان "**البنيوية: القارئ**" (لندن: جوناثان كيب، ١٩٧٠). وراجع أيضاً كتابي هيدن وايت "**مواضيع الخطاب**" (بالتيمور: جون هوبكينز برس، ١٩٧٨) و"**محتوى الشكل**" (جونز هوبكينز، ١٩٨٨).

٥. انظر على سبيل المثال في الكتاب الذي حرره كل من روبرت كانري وهنري روزيكي بعنوان "**كتابة التاريخ: الشكل الأدبي والفهم التاريخي**" (ماديسون، ويسك: ويسكونسين برس، ١٩٧٨). راجع أيضاً هوامشي المذكورة في الفصل الأول أعلاه.

٦. توني بينيت، "خارج الأدب"، ص. ٥٥.

٧. نفس المصدر، الصفحات ٥٤ ـ ٥٥.

٨. تفس المصدر، الصفحات ٥٦ ـ ٥٧.

٩. فيشر سولومن، "الخطاب والدلالة في العصر النووي".

١٠. نفس المصدر، ص. ٤٦.

١١. راجع مثلاً كتاب هيلليس ميللر "**أخلاقيات القراءة**" (نيويورك: كولومبيا برس، ١٩٨٧)، وكتابه أيضاً "**النظرية الآن وعندئذ**" (هيميل هيمبستيد: هارفستر ـــ

ويتشيف، ١٩٩١)الصفحات ٢٩٥ - ٣٩٣.

١٢. ميشيل فوكو، "نظام الأشياء: أركيولوجيا العلوم الإنسانية" (لندن: تافيستوك، ١٩٧٠).

١٣. راجع أيضاً مقالة ريتشارد رورتي "مثالية القرن التاسع عشر ونصّية القرن العشرين" في كتابه "**نتائج البراغماتية**"، الصفحات ١٣٩-١٥٩.

١٤. ميللر، "**أخلاقيات القراءة**"، ص. ٢٤.

١٥. نفس المصدر، ص. ٤.

١٦. نفس لمصدر، ص. ٤.

١٧. ريتشارد كلين و ويليام ورنر، "حادثة نووية وكارثة الطائرة الكورية" المنشورة في (***Diacritics***)، المجلّد ١٦، رقم١،ربيع ١٩٨٦، الصفحات ٢ ــ ٢١. راجع أيضاً كتاب أوليفر تشب، "**طائرة٠٠٧** *KAL* : **القصة المستورة**" (ساغ هاربر، نيويورك: ذ برمانتت برس، ١٩٨٥)؛ و كتاب ألكسندر دالين "**الصندوق الأسود:** *KAL 007* **والقوى العظمى**" (بيركلي و لوس أنجلس: كاليفورنيا برس، ١٩٨٥؛ ومقالة موري سايل "***KAL 007*** : مؤامرة الصّدفة"المنشورة في ***New York Review of Books***، ٢٥ نيسان، ١٩٨٥.

١٨. راجع و. ك. كوين في كتابه "**الكلمة والشيئ**" (كمبريدج، ماس: ***M I T*** برس، ١٩٦٠) وكتابه "**نسبية أنطولوجية ومقالات أخرى**" (نيويورك: كولومبيا برس، ١٩٦٩). تظلّ دراسة رولان بارث في كتابه(***S|Z***) ضمن إطار تطبيقاتها على النظرية الأدبية أكثر الإنجازات توهّجاً (والنادرة التكرار) في هذا الحقل الممتع.

١٩. كريغوري كيري، "**طبيعة التخييل**" (كمبريدج: كمبريدج برس، ١٩٩٠)، الصفحات ٤ ـ ٥.

٢٠. راجع على سبيل المثال كتاب نعوم تشومسكي "**القوة الأمريكية والموظفين الجدد**" (هارموندزورث: بينغوين، ١٩٦٩)؛ وكتابه "**في الحرب مع آسيا**" (نيويورك: بانثيون، ١٩٧٠)؛ وكتاب "**لأسباب متعلقة بالدولة**" (نيويورك، بانثيون، ١٩٧٣)؛ وكتاب "**المثلث القاتل: الولايات المتحدة، اسرائيل والفلسطينيون**" (بوسطن: ساوث إند برس، ١٩٨٣)؛ وكتاب "**في القوة و الإيديولوجيا**" (بوسطن، ساوث إند برس، ١٩٨٧)؛ وكتابه "**اللغة و السياسة**" (مونتريال: بلاك روز بوكس، ١٩٨٨)؛ وكتابه المشترك مع إدوارد هيرمان، "**الإقتصاد السياسي لحقوق الإنسان**" (بوسطن: ساوث إند برس، ١٩٧٩)؛ وكتاب "**قبول مصنّع: الإقتصاد السياسي لوسائل الإعلام**"

(نيويورك: بانثيون بوكس، ١٩٨٨). بخصوص موقفه تجاه حرب الخليج وتبعاتها في ضوء مقولة بوش عن "النظام العالمي الجديد"، انظر في مقالته **"الضعيف لن يرث شيئاً"** المنشورة في صحيفة الغارديان، ٢٥ أذار ١٩٩١، ص. ١٩.

٢١. تشومسكي، "اللغويات الديكارتية"(نيويورك: هاربر و رو، ١٩٦٦).

٢٢. تشومسكي، **"مشاكل المعرفة والحرية"** (نيويورك: بنثيون، ١٩٧١)؛ **"تأملات في اللغة"** (نيويورك: بنثيون، ١٩٧٩)؛ **"اللغة و مشاكل المعرفة"** (كمبريدج، ماس: ***MIT*** برس، ١٩٨٨).

٢٣. راجع بشكل خاصّ المقالات و المقابلات التي جمّعها تشومسكي في كتابه **"اللغة والسياسة"**؛ راجع أيضاً مقالة جشاوا كوهين وجويل روجرز المشتركة بعنوان "المعرفة، الأخلاق والأمل: التفكير الإشتراكي لدى نعوم تشومسكي" المنشورة في مجلة ***New Left Review***، العدد ١٨٧، أيار وحزيران، ١٩٩١، الصفحات ٥ ـ ٢٧.

٢٤. "نعوم تشومسكي وميشيل فوكو: الطبيعة الإنسانية، العدالة مقابل القوة" الواردة في الكتاب الذي حرره فونز إلدرز بعنوان **"مياه عاكسة: الهموم الأساسية للجنس البشري"** (لندن: سوفينير برس، ١٩٧٤) الصفحات ١٣٣ ـ ١٩٧.

٢٥. راجع بشكل خاصّ كتاب ميشيل فوكو **"القوة / المعرفة: مقابلات مختارة وكتابات أخرى"** (برايتن: هارفستر، ١٩٨٠).

٢٦. تشومسكي، **"قبول مصنّع"**، ص. ***xi***.

٢٧. نفس المصدر، الصفحات***xiv* ـ *xv***.

٢٨. نفس المصدر، ص. ٣٠٠.

٢٩. راجع فوكو، **"القوة/ المعرفة"**.

٣٠. فوكو، "نظام الأشياء".

٣١. تشومسكي، **"قبول مصنّع"**، ص. ٣٠٤.

٣٢. نفس المصدر، الصفحات ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

٣٣. نفس المصدر، ص. ***xii***.

٣٤. نفس المصدر، ص. ٣٠٥.

٣٥. نفس المصدر، ص. ٢٩٨.

٣٦. نفس المصدر، ص. ٢٩٨.

٣٧. ديك هيديج، "المنطق القاصف" المنشورة في مجلة ***Marxism Today***، أذار ١٩٩١، ص. ٤٦.

٦

العودة ثانيةً إلى "نهاية الأيديولوجيا"

البراغماتية الجديدة و "النظام العالمي الجديد":

من المحزن أن نتأمّل التيار الراهن للحوار الفكري "التقدمي" في العلوم الإنسانية عندما ندرك أنّ الكثير مما يُسوّق باسم النظرية الراديكالية هو في الواقع عاجز تماماً عن توليد أية مقاومة ضدّ التوصيف السائد أو المتفق عليه للمعرفة، الحقيقة و الواقع. بالنسبة للبعض ـ من بينهم رورتي وفيش ـ يمثّل هذا ذروةً تستحقّ التأمّل، واعترافاً منطقياً بالحقيقة الساطعة بأنه يستحيل الخروج من دائرة القيم والأعراف أو عادات الإعتقاد التي تشكّل جوهر "المجتمع التأويلي" الخاصّ بنا، و بالتالي سيكون من المستحسن أن نتمسّك بهذه القيم ونتوقف عن المسعى العقيم لإرساء الأرضيات الحوارية التي يمكن، بشكل أو بآخر، أن تهرب من ربقة هذا المأزق.[1] وكنتيجة، يقود هذا التفكير إلى نقطة تصبح حيالها الآراء النخبوية أو المنشقة ذات قيمة إلى الحدّ الذي نتعامل معها بوصفها خيارات محلية ضمن إطار هذا التجمّع الهامشي أو ذاك، أو ضمن ألعاب اللغة التي تنحصر "حقيقتها" بشكل مطلق في مسألة حضورها البلاغي أو الخطابي فحسب، بحيث أنها لاتستقطب أي مريدين

يتعاملون مع القضية بوصفها انتهاك لدائرة المريدين الجدد ــ مهما يكن عددهم صغيراً ـ من خلال التركيز على عادات التفكير الجاهزة مسبقاً لديهم. من هذا المنظور، ("البراغماتي، البرجوازي ــ الليبرالي، الشمال أطلسي، الجديد"، حسب تعريف رورتي الواسع) فإنه من غير المعقول أن يستطيع المرء الإتيان بأية **أسباب** ــ واقعية، تاريخية، أخلاقية، سياسية، أو غيرها من الأسباب المبدئية ـ من أجل رفض معتقد الإجماع المهيمن فيما يتعلق، على سبيل المثال، بعدد الإصابات العراقية المدنية في حرب الخليج، أو دوافع الولايات المتحدة الأمريكية للتدخل في المنطقة، أو المصالح المضمرة في مفهوم "النظام العالمي الجديد" الذي تصوّرَه جورج بوش وأتباعه في معسكر التحالف. إن أي فعل مقاومة لن يرقى ليكون سوى خيار معطى مسبقاً من مختلف ألعاب اللغة المطروحة حالياً، وهذا موقف يصل إليه المرء، ليس من خلال ممارسة الفكر النقدي العقلاني، ولكن من خلال قوة التبعية الروتينية لهذا النمط أو ذاك من الإستراتيجيات البلاغية.

ليس من الصعب أن ترى أن هذا الخطّ من الحوار البراغماتي الجديد لايعدو كونه موقف تسويغي مقنّع للحالة السياسية و الإجتماعية الراهنة. و إذا ما طُبّق على حرب الخليج فإنه سيقود إلى الطروحات التالية: ١) إنّ المعارضة [للحرب] كانت بكليتها عديمة الجدوى، بسبب وجود أغلبية ساحقة تساند الحرب وبسبب فاعلية آلية الدعاية التي اتبعها التحالف الأمريكي؛ ٢) يمكن للآراء المنشقة أن تلقي أذناً صاغية فقط ضمن نطاق توافقها مع بعض القيم أو المعتقدات الكامنة أو الإفتراضات الأيديولجية "لمجتمع ما" والتي غالباً ما تذهب عكس تيار الإجماع المهيمن؛ ٣) إلى هذا الحدّ المطروح، فإنّ جميع المعارضين يستندون في هذه الحالة إلى خطابهم الخاصّ بهم، بالرغم من أنه خطاب تتأطّر قوته ضمن مجتمع تأويلي ضيق، لكنه مع ذلك يضمر نفس الآليات الأساسية للقبول الروتيني الجاهز مسبقاً؛ ٤) وهكذا، فإنّ على المرء أن ينظر إلى ادعاءاتهم وكأنها على سوية واحدة

مع تلك الأنواع الأخرى من "الخطاب" أو استراتيجيات الحوار المعمول بها و التي تنتجها مختلف الأطراف المتنافسة.

مايغيب تماماً عن هذه الصورة النسبوية المتطرفة هو أية فكرة توحي بأنّ ثمة أرضيات للحسم بين الطروحات الخاطئة و الصحيحة، الحقائق واللاحقائق، و معرفة الأسباب الكامنة وراء اتخاذ موقف معين حيال بعض التنويعات البلاغية التي تحاول تبرير هذه الحرب وفقاً للأشكال الرسمية (المدارة حكومياً) من تضليل وسائل الإعلام. باختصار، إنّ البراغماتية الجديدة ـ أو بعض نسخها التي تبناها مفكرون من أمثال فيش و رورتي ـ لاتعني أكثر من ذريعة تصلح لكل الغايات الهادفة إلى تسفيه مطالب الفكر المعارض، والضمير الفكري، والإنشقاق السياسي أو أي معتقد ساذج (عصر التنوير) يواصل خطّ الأيديولوجيا السياسية كوسيلة لمواجهة معتقدات الإجماع المزيفة. ومهما تكن طبيعة آرائهم الخاصّة حول حرب الخليج ـ وحسبما أعرف لم يغامر أحد حتى الآن برأي معروف ـ فإنّ طروحاتهم النظرية أو (أو المضادّة للنظرية) ترمي لأن تصوّر معارضيها إما كحركة هامشية لا فاعلية لها أو كأقلية مسموعة نسبياً والتي يمكن لآرائها أن تسيطر عبر انزياح مستقبلي في مجرى السجال العامّ "المطّلع". وحتى لو حدث هذا، فإنّ التغيير المذكور سيتمّ بسبب أسباب طارئة (في الواقع غير مفهومة) بشكل صرف مرتبطة بالإنزياح الذي يمكن أن يطرأ على قيم الإجماع، أو المراجعة الدورية للمنظور التاريخي، أو الحاجة البسيطة ـ كما يضعها رورتي ـ لأن نخترع "مفردات" جديدة من وقت لآخر من أجل أن نطرد السأم و نترك "الحوار الثقافي للجنس البشري" قائماً. فأن نتخيّل بأنّ الحقيقة يمكن في النهاية أن تفوز من خلال معالجة مفصّلة، نقدية، وميدانية للمصادر الأساسية هو أن نكشف عن تعلّق ملحاح بالنسق التنويري القديم.

بالطبع ثمة شعور بأنّ حرب الخليج و الخطاب المحيط بها تمثّل بالضبط النقطة التي يطرحها كل من رورتي و فيش. بمعنى، أنّ الحرب قد أصبحت

لتوها - بدءاً من تموز ١٩٩١ ــ مصدراً للأستراتيجيات السردية والبلاغية المكتشفة حديثاً بالنسبة لممثلي "النظام العالمي الجديد"، الأمريكي، الذين يرونها فرصةً هبطت عليهم من السماء لإعادة كتابة التاريخ، والتسويق لفضائل هذا الموقف التدخّلي العسكري القوي، وبالتالي - وبكلمات بوش التي لاتنسى - "طرد أعراض فيتنام" مرةً واحدة وإلى الأبد. لا شيء أفضل من هذا يمكن ان يشرح فكرة رورتي القائلة بأن كل من الحقيقة والواقع هما حصيلة ما نجعل منهما استناداً إلى السرديات، المصطلحات التفضيلية، أو "المفردات النهائية" التي تسنّ جدول الأعمال للسجال من فترة إلى أخرى. مايحيل إليه هذا الطرح هو نسخة وديعة ظاهرياً (ليبرالية ــ جمعية) من التشخيص المعتم لرواية جورج أورويل (١٩٨٤:) وتحديداً فكرة أنه بالإمكان دائما تنقيح التاريخ حسبما تمليه المصالح و الأولويات أو أنماط النظرة التنقيحية الإنتقائية التي تتغير لامحالة مع مرور الوقت وبسبب ضغط الحاجات الإجتماعية المعاصرة. لكنها تفشل في لفت النظر إلى الحقيقة الساطعة - حقيقة باتت أكثر سطوعاً مع تلك المباشرة الشرسة لعبارة جورج بوش - بأنّ هذه الحاجات هي في معظم الحالات مسألة سياسة حقيقية ماكرة، مفروضة من الأعلى من قبل فعاليات حكومية، وفريق من المخططين، ومصادر معلوماتية عسكرية، وآليات سيطرة تلفزيونية وصحفية، الخ، و التي غالباً ما تظلّ دون أجوبة لما يعتبره رورتي تبادل أيديولوجي مفتوح للمعتقدات في الثقافة " البرجوازية البراغماتية الليبرالية مابعد الحداثية." وحقيقة أنّ التاريخ دائماً يُكتب من موقع المنتصر هو نوع من البديهية التي يمكن أن تجرح على الوجهين، فمن جهة فهي تتحدى التواريخ البديلة التي تحاول أن تكون نزيهة تجاه القضايا المنسية والضحايا المنسيين، بينما تحاول، من جهة أخرى، أن تجلب أخباراً حسنة إلى أولئك ــ من أمثال صقور السياسة الخارجية الأمريكية - الذين يستطيعون أن يستغلوا الفرص كاملةً من أجل الإحتكار العارف لمعتقدات الإجماع. ويبدو أن كلا الإحتمالين لم

يخطرا ببال رورتي، كونه عقد قرانـه مـع ديموقراطيـة ليبراليـة لاتحتـاج إلى أي شيء آخر سوى أن يستمرّ "الحوار الثقـافي" علـى قيـد الحيـاة، وأن لايسـمح لمطالب الحقيقة (أو انتقاد الإدعاءات المزيفة للحقيقة) بقطع الطريق على هـذا الحوار، وأن لا يفسد أحدهم الحفلة من الآن فصاعداً من خلال إثـارة أسئلة إشكالية، و التساؤل مثلاً فيما إذا كانت هذه الصورة الذاتية تنطبق مع طبيعة العـالم الحقيقـي لممارسـات السياسـة الخارجيـة والمحليـة للولايـات المتحـدة الأمريكية. هذه الأسئلة يتم اقصاؤهـا بـدأب وثبـات، لأنهـا تقـدم علـى أقـل تقديـر تحديـاً كبـيراً لأي طـرح يستند إلى الغيـاب الكـامل للأرضيـات أو الأسباب المسوّغة.

فمن وجهة نظر رورتي، إنّ أي ادعـاء بتبنـى موقفـاً مـا ــ كمـا يفعـل تشومسكي ـ بالإستناد إلى أرضيات أخلاقية وسياسية ناطقـة باسـم الحقيقـة هو أمر مضلّل وعقيم معاً، وهـو مضلـل إلى الحـدّ الـذي يفشـل فيـه بـإدراك الطبيعة الجماعية لكلّ معتقداتنا، بما في ذلــك آراء الأقليـة أو المنشقين، وهـي عقيمة إلى الحدّ الذي تفشل فيه بتقدير فضائل الثقافة الليبرالية ـ الجمعية حيث لكل شخص الحقّ بأن يدلي برأيه، وحيث لا أحد يظلّ حبيس تلك الأفكـار القديمة ـ المعطّلة للحوار ـ حول الحقيقة، النقد، المسؤولية الأخلاقية، وما إلى ذلك. واحتمال أن ينحرف الإجماع إلى هذا الطرف أو ذاك ـــ أو أن يُشـوّه الحوار بواسطة ضغوط ابتزازية من مختلف الأنواع ـ هي فكرة بالكاد يُسمح لهـا باعـتراض طريـق هـذا التنويـع الأثـير مـابعد الحداثـي علـى فرضيـة نهايـة الأيديولوجيا في أواخر الخمسينات. ويصعب أيضاً علـى رورتـي أن يتصـالح مع فكرة أنّ طرق إعادة كتابة التاريخ ـ من مثل خطّ بوش التنقيحي القـويّ حيال فيتنام ـ يمكن أن توغل إلى تلك النقطة الـتي تخلـق معهـا إجماعـاً ملفّقـاً على نطاق واسع، اجماع يعطي بمجموعات المصالح القوية عـذراً للدفـع باتجـاه استئناف موقف متين تجـاه دعـم المصـالح العسـكرية والإقتصاديـة والتجاريـة للولايات المتحدة. ذلك أنـه إذا نظـر إلى التـاريخ مـن منظـور مـابعد حداثـي

كحقل لاستراتيجيات بلاغية هي دوماً في حالة انزياح ـ أو كنتاج لأنماط سردية مختلفة يحدث أن تهيمن من وقت لآخر ـ فإننا عندئذ سوف نقبل أيضاً بأنّ "الحقيقة" التاريخية هي شرط أولئك الذين تتيح لهم مراكزهم (فعاليات حكومية، خبراء السياسة، ممثلي البنتاغون، أكاديميي مراكز التفكير، وما شابه) ممارسة نفوذهم على مجرى المعتقدات السائدة.

من الواضح أنّ رورتي حريص على تجنب هذا الإستنتاج اليائس. ولكن من الصعب أن تتصوّر مخرجاً من هذا المأزق العدمي إذا كانت البلاغة في نهاية المطاف هي محكمة الإلتماس، أو إذا كانت مزاعم الحقيقة ليست سوى تنويعات على تقولات لغوية، أو إذا كانت أسئلة المصداقية الحوارية أو الواقعية لايمكن أن تحسم إلاّ بالإستناد إلى شروط وضعها خطابٌ جمعيّ قائمٌ. ذلك أنّ الدرس الكبير لحرب الخليج وما نتج عنها هو أنّ مجرّد وجود سجالات إعلامية ـ "محادثة" دُفعت إلى أقصى مدى لها من التركيز و الإشباع الصحفي ـ ليس لوحده ضمانة ضدّ الآليات المشوّهه للرقابة، ضدّ تدخّلات الحكومة والمصالح الصناعية والعسكرية القائمة. وفي المحصلة، يوجد سبب ضئيل لمشاركة رورتي رأيه بأنّ القيم الديموقراطية سوف تهيمن بالتأكيد إذا نحن استطعنا أن نبقي الحوار قائماً ومستمراً و أن نمنع جيش الباحثين عن الحقيقة من محاولة قول الكلمة الفصل في هذا المضمار. إنّ مايهمله هذا الطرح هو هذه الفكرة البسيطة: **إنّ وضع الأمور في نصابها الصحيح** فيما يتعلق بالتوثيق التاريخي هو الوسيلة الوحيدة الممكنة لمجابهة مختلف الأوهام والخرافات، وأشكال التأريخ المزيّفة، وألعاب الدعاية المختلفة، أو السرديات التنقيحية القوية التي يمكنها، لولا ذلك، أن تتكرّس من قبل المعنيين بالسلطة بحيث تتيح لهم التدخّل وإنتاج شكل الحقيقة المقبول اجتماعياً. و حقيقة أن هذه الآليات يمكن أن تُستخدم وتفعل فعلها براغماتياً في إدارة الرأي العامّ عبر وسائل الإعلام المختلفة، "سجالات" الأمور المستجدّة، ودليل المناهج المدرسية، وأشكال أخرى من الإستراتيجيات

االقسرية الثاقبة (أو غير الثاقبة) هو درس نتوقّع أن يكون قد تعلّمه المنظّرون النقديون خلال العقد الأخير من طغيان الأيديولوجيات اليمينية على الساحة.

بالطبع، يمكن القول إنّ أكثر التيارات فاعلية في الردّ هو ذاك الخطّ الذي يلعب انطلاقاً من نفس القواعد، والذي يقبل التحدي البراغماتي الجديد، مابعد الحداثي، بحيث يأخذ على عاتقه مهمة تقديم مجموعة من السرديات المضادّة (يسارية ـ ليبرالية، ماركسية، نسوية، مابعد ـ كولونيالية، أو ماشابه) بهدف الإستيلاء على الأرضية الفكرية العالية ووضع الحوار ضمن سياق أكثر مرونةً. و لكن هذا الطرح يفشل مرةً أخرى بتصفية الحساب مع تلك القوى التي تعارض أية نسخة عن الأحداث ـ أي نمط قصصي أو بنية حوارية ـ تعارض جذرياً وجهة النظر الرسمية. بالتأكيد، ليس كافياً بالنسبة لأولئك المعارضين لخطّ بوش الإحيائي القويّ حيال حرب الخليج (طرد أعراض حرب فيتنام) أن يتقدموا بتوصيف بديل لايتقيّد بأركان الحقيقة التاريخية بل يرضى لنفسه بمنح القصة تحريفاً سردياً، تحريف يناسب أكثر غاياتهم البلاغية أو الأيديولوجية. لأنّ حركة من هذا النوع سوف تجعلهم عرضةً للإعتراض الواضح بأنّ توصيفهم ذاك هو مجرّد وجهة نظر تستند إلى غاية ذاتية، "خطاب" أو "لعبة لغوية" (حسب لغة ليوتار) تعمل وفقاً لمعايير عضوية لا يمكنها أن تسعى لإرساء القاعدة ـ بل يجب أن لاترسيها ـ في مدارات تكون فيها الأركان المختلفة (غير المتّسقة) للحقيقة في صراع دائم.

وهكذا، فإنّ خطّ فيش ـ رورتي البراغماتي الجديد مختلف جدّاً، سياسياً وثقافياً، عن الموقف النقدي التدخّلي الذي تبناه مفكّرون من أمثال دوي وجيمس.(٢) و هذا عائد جزئياً إلى الرغبة بالتلاؤم مع مزاج الرّضوخ غير المقاوم ـ و بشكل أدقّ تيار "الواقعية الجديدة" ـ الذي استطاع أن يكسب العديد من الأتباع خلال العقود القليلة الماضية، بدءاً من مناصري فكرة "نهاية الأيدولوجيا" وصولاً إلى تلاميذ مايُسمّى بـ "الأوقات الجديدة" وغزلهم الدائم مع خطاب نهاية التاريخ، مابعد الحداثي، ومابعد الماركسي.

ولكن هذا أيضاً متعلّق بالإنعطافة اللغوية (وبشكل أدقّ النصّية *textualist*) التي طالت مناهج مختلفة، وخاصةً الفكرة التي تقول ـ وهي شائعة لدى رورتي، فيش، فوكو، ليوتار، بودريار وآخرين ـ أنه لايوجد بكل بساطة أية إحالة خارج أنساق التمثيل، الخطاب، ألعاب اللغة، البلاغة أو "المفردات النهائية" التي تقرّر مايجب اعتباره معرفةً أو حقيقةً ضمن سياق تأويلي معيّن. خذ هذا كمسألة بديهية ـ متجاهلاً الإعتراضات الكثيرة التي تنبثق من أوساط فلسفية أخرى (أيست مابعد بنيوية) ـ وسوف تدرك بأنّ المناهضين لحرب الخليج يضيعون وقتهم إذا توهموا أن باستطاعتهم أن يجدوا أسباباً أو أرضيات مسوّغة في تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية تبرّر سلوكها في هذه المغامرة العسكرية أو غيرها من المغامرات. بكلام آخر، ستحمل طروحاتهم وزناً فقط إذا كان الرأي السائد (أو قسم كبير منه) يتماشى معها، وبالتالي فإنّ أية اعتراضات تستند إلى أرضيات واقعية توثيقية أو مبدئية ستكون لتوها مقنعة وبالتأكيد مجرد تحصيل حاصل. وإذا كان هؤلاء المناهضين يريدون أن يقفوا في وجه معتقد الإجماع السائد برمّته فإنّهم عندئذ من حيث المبدأ ـ وهذا يشمل رورتي وفيش ـ لن يلقوا أذناً صاغية.

وإذا كانت هذه هي القضية فإنّ المقطع التالي (أعدّه قسم التحرير في دورية *Socialist Review*) يقع في خانة السّرد القصصي، وهو خطّ يعتمد في تأثيره بشكل كلي على مدى اتفاقنا أو اختلافنا مع غاياته السّردية الخاصّة (المعادية للحرب). بالطبع، أنا لاأقترح هنا بأنّ هذه المجلة هي مصدر موضوعي وغير منحاز. لكنها تخدم في اظهار كيف أنّ الأحكام التقويمية يمكن أن تنبثق من خلال تطبيق معايير تاريخية، وواقعية ـ وثائقية. أحتاج لأن أورد هذا المقطع بشكل مطوّل بما أنه يطرح قضايا مفصلية ضمن سياق هام و ضروري من الحوار:

هذه الحرب هي أيضاً معركة حول التاريخ: حول معاني ودروس الماضي، و خاصةً مرحلة الستينات. وحتى قبل بدء الإقتتال في الخليج

الفارسي، بدأت تنبثـق المقارنـات و المشـابهات بـين هـذا الصـراع وحـرب فيتنام، بحيث أن التأويلات المتناقضة لمدلـول تلـك الحـرب سـاهمت إلى حـدّ بعيد ببلورة النقاش حول الحرب في العراق.

ماهي "دروس" فيتنام؟ كثيرون.... خرجوا باستنتاج مفاده أن الولايات المتحدة يجب أن تتجنّب تورّطاً عسكرياً مباشراً في صراعات إقليمية في العـالم الثالث. هذا الرأي الواسع الإنتشار كان وراء عدم تـورّط الولايـات المتحـدة غير النموذجـي في الحـرب الأهليـة الأنغوليـة في عـام ١٩٧٥ أو في ثـورة الساندينستا عام ١٩٧٩ في نيكاراغوا. وقد كان شعار "لا فيتنام بعـد اليـوم" قائماً حتى نهاية الثمانينات، واسـتخدم بنجـاح نسبي لتقويـة المعارضـة ضـدّ تدخّل الويات المتحدة في أمريكا الجنوبية.

النوع الأول من الردود حيال "أعراض فيتنام" هو شنّ الحرب من خلال عميلٍ أو وسيط: ارسال أسـلحة أمريكيـة، مسـاعدات وخـبراء عسـكريين، علانيةً أو في السرّ، إلى "حكومات صديقة" لمواجهـة حركـات التمـرّد أو إلى جيوش العصابات التي تواجه أنظمة يسارية.... النوع الثـاني ـ تُجنى ثمـاره الآن في الحرب ضـدّ العـراق ـ كـان يمثّل جهـوداً متعاضدة للهجـوم علـى الأعراض بشكل مباشر بواسطة حملة أيديولوجية تحـاول إعـادة تـأويل معنـى حرب فيتنام، مترافقة مع نموذج تصعيدي متناوب ـ بدءاً من غرينادا إلى بناما إلى العـراق ـ للإسـتخدام المباشـر للجيـوش كوسيلة مـن وسـائل السياسـة الخارجية الأمريكية.

واستناداً إلى المدرسة التعديلية في التفكير فإنّ فيتنـام تعلّمنـا أن لانتجنّـب الصراع العسـكري المباشـر، بـل أنّ الحـرب المحـدودة خطـرة جـداً. لم تكـن فيتنام، كما حاول أن يصوّرها العديـد مـن الليـبراليين، "مستنقع" سـقطنا في براثنه؛ لقد كانت، حسب تعبير رونالد ريغان، "حرب حالت حكومتنا دون الإنتصـار فيهـا". انسـى أنّ أكـثر مـن نصـف مليـون جنـدي أمريكـي كـان موجوداً في فيتنام و أنّ اصابات مريعـة لحقـت بكافـة الأطـراف، وأنسـى أنّ

الولايات المتحدة رمت قنابل هناك فاقت بكثير مارماه الحلفاء خلال الحرب العالمية الثانية (رقم قياسي حطّمته عاصفة الصحراء)، وأنّ الولايات المتحدة قامت سراً و بشكل غير قانوني بقصف وغزو دول محايدة مجاورة لسنوات عدة....... إنّ "الدرس" التعديلي لفيتنام أثبت أنه واحد من أكثر الخرافات الأيديولوجية الذكية نجاحاً في عهد الريغانية، عاكساً بشكل فعال شعار "لافيتنام بعد اليوم" من كونه شعار مضادّ للعسكريتارية إلى صرخة تستنهض الهمم لإعادة التسلح، والتحضير لمزيد من أنظمة الأسلحة، ولمزيد من الإستراتيجيات الجديدة لشنّ حروب اقليمية.(٣)

النقطة التي أودّ طرحها هي أنّ هذا المقطع لايقدّم فقط مجرد سرد مضادّ ومقنع صُمّم لمجابهة الوصف "الرّسمي" (المراقب حكومياً) عبر تطبيق استراتيجيات بلاغية بديلة متناغمة أكثر مع التيار الراهن للرأي اليساري الليبرالي. على النقيض من ذلك: إنه يقدّم سلسلة من الادعاءات المصيرية للحقيقة والتي يمكن أن تثبت مصداقيتها من خلال مقارنتها دائما بأفضل المصادر المتوفرة من المعلومات الوثائقية ـ الواقعية، بحيث أنّ تجلياتها في حقل الخيار الأخلاقي و الإلتزام السياسي هي مسألة حوار نقدي عقلاني بين أوساط أولئك الراغبين بمساءلة موقف الإجماع السائد. بالطبع، ثمة شعور بأنّ القضية يمكن أن تختزل إلى أنماط سردية متخاصمة، أو إلى صراع تأويلات يرتكز فيه الناتج على نوع الخطّ القصصي الذي يحدث أن يفضّله المرء. و لكن هذا لايعني أنّ هذا التفضيل يستند حصراً إلى أفكار جاهزة أو إجماع سابق بقدر مايستند إلى مايمكن اعتباره نمطاً مرغوباً من إعادة البناء السّردي. إنّ مايشكّل اختلافاً جوهرياً بين **هذه** النسخة من الأحداث وبين سيناريو ريغان ـ بوش الإيحائي هو حقيقة أنّ هذا الأخير يكتسب حصراً مصداقيته من تزييفه للوثائق التاريخية ومن التعامل الإنتهازي مع المصادر المتوفّرة. إنّ طرحاً كهذا لايمكنه أن يلقى اذناً صاغية لدى رورتي وفيش بما أنهما مقتنعان بأنّ "الحقيقة" في قضايا كهذه هي ببساطة وبإطلاق نتاج معتقد

الإجماع. لكنّ موقفهما ذاته يمكن أن يُفهم تشخيصياً كمجرّد علامة من علامات الزمن السائد، عرض انعكاسي للإنحراف الطاغي باتجاه بلاغة القبول - موقف من الموافقة الطوعية على القيم و المعتقدات البديهية للثقافة "البرجوازية الليبرالية، مابعد الحداثية" - التي يتنبناها هؤلاء المفكّرون كمسألة بديهية.

يحدّد تيري ايغلتون البؤرة العمياء في طروحات هؤلاء عندما يعلّق بأنّ براغماتيون جدد من أمثال رورتي وفيش يظهرون توجّساً عميقاً تجاه التصدّي لموضوعة الأيديولجيا، أو لمناقشة مايمكن أن يمثّل الدوافع المحرّكة وراء رغبتهم في التخلي عن تلك الأفكار التنويرية أو الماركسية القديمة.(٤) بالطبع يتمتع هؤلاء المفكرون بحصافة واضحة بحيث لن يسقطوا في شرك الردّ النموذجي أو الإعتراض - المثار ضدّ أصحاب الفلسفة النسبوية عبر تاريخ الفكر الفلسفي الغربي - بأنّ نزعة الشكّ لديهم يمكن تطبيقها على كلّ شكل من أشكال ادعاءات الحقيقة ماعدا فكرة أنّ "كلّ الحقائق نسبية" أو أنّ الخطابية، كقضية حقيقة بارزة، "تتغلغل في ثنايا كلّ شيء". لذلك فإنّ كل من رورتي وفيش مستعدان للإعتراف بأنه لايوجد حضور للحقيقة خارج ماهو حالياً "صالح عن طريق الإعتقاد،" أو خارج المدى الذي تتلاءم فيه طروحاتهم مع الأشكال القائمة لتفكير الإجماع. لكنهما نمطياً يحجمان عن طرح السؤال الأكثر احراجاً حول المصالح السياسية التي يجنيها من المزواجة بين فرضية "نهاية الأيديولوجيا"على صعيد المفكرين وبين التأثير الفعّال على ممارسة الحوار في حقول العلوم الإنسانية اليوم. في هذا الصدد يقول ايغلتون:

إنّ أولئك الذين يشدّدون على القضية السفسطائية التي ترى أنّ اللغة برمتها بلاغية هم مستعدون تماماً للإعتراف بأنّ الخطاب الذي يؤطرون من خلاله قضيتهم ليس سوى نوع آخر من قضية طلب الإلتماس الخاصّ، ولكن إذا كان فيش مستعدّ جوهرياً للإعتراف بأنّ تنظيراته ذاتها هي نفسها

نوع آخر من البلاغة، فإنّ سيكون أكثر تردداً في الإعتراف بأنها أيضاً شكل آخر من "الأيديولجيا". ذلك أنه لكي يفعل ذلك لابدّ له أن يتأمّل في النهايات السياسية التي تخدم ذاك الطرح في سياق المجتمع الغربي؛ و فيش ليس مستعداً لتوسيع تركيزه النظري ليطال أسئلة حرجة كتلك. والحقّ، إنّ ردّه سيكون الإعتراف بأنه هو ذاته نتاج ذاك المجتمع - وهذا دون أدنى شكّ صحيح - أما أن لايكون قادراً على تأمّل مقرّراته الإجتماعية - فهذا لاشكّ أمرٌ مزيفٌ.(٥)

نفس الأمر ينطبق على بودريار و افتراضاته المابعد حداثية الأثيرة التي ترى أنّ الحقيقة والنقد هي مفاهيم بائدة بشكل ميئوس منه، أفكار من النادر أن تُستحضر في عالم مأخوذ بكليته باللعب الأزلي، لعب الصّور المزيفة. هنا أيضاً يكون السؤال الوحيد الذي لايقوم بودريار بإثارته هو المتعلق بالبواعث الإجتماعية - الأشكال الخاصّة للمصلحة المؤسسّة - أو النافية - للمعرفة - التي عملت في بلورة هذه النظرة من التخلّي السياسي - الأخلاقي والمعرفي النهائي. و هكذا بات من الممكن، كما يعبّر ايغلتون، "ومن منظور الحكمة اليسارية العدمية، الإحتفال بهذه الحالة السكونية باعتبارها آخر محاولة ذكية لمقاومة المعنى الأيديولوجي - الإنبهار بهذا البياض الروحاني للنظام البورجوازي باعتباره يمثّل استراحة جميلة بعيداً عن الحنين الإنساني القديم و المملّ نحو الحقيقة، القيمة و الواقع."(٦)

يمكن التدليل بأمثلة أخرى صارخة تدعم فكرة ايغلتون تفوق تلك السهولة التي استطاعت من خلالها التغطية الإعلامية لحرب الخليج أن تنجح، ليس فقط بخلق اجماع الأغلبية التي تساند أهداف الولايات المتحدة، بل وبفرض مناخ يتلاءم بوضوح مع منطق بوش المتعلق "بالنظام العالمي الجديد" وبرنامج عمله المرافق - الأقلّ رنيناً خطابياً - حول ضرورة "طرد أعراض فيتنام". ولايمكن لأحد راقب الغياب الكامل للحوار العقلاني المطلع أن ينكر أنّ هذه الإستراتيجيات كانت ذات فاعلية عالية كتكتيك خطابي مقنع،

خاصةً عبر تلك الأقنية (التغطية التلفزيونية الرئيسية وأخبار مجلات التابلويد الواسعة الإنتشار) حيث يكون "الرأي العامّ" عرضةً كالعادة لعملية دائرية من اثبات الذات تهدف إلى بلورة ومراقبة وبالتالي فرض طغيان تلك المواقف المقبولة (المساندة للحرب).[٧] ولكن مايزال من الممكن قراءة علامات تلك الأوقات كأعراض باثالوجية عصابية تشير، ليس تماماً إلى انزياح جذري و حتمي - كما يريد بودريار - لأشكال المعرفة و الإدراك، بل إلى انتهاكات خاصّة ناتجة عن قوة الدولة التدخّلية والضغوطات المفروضة على مختلف الأقنية المفتوحة (جدلاً) للحوار الديموقراطي.

إنني استحضر هنا بالطبع فرضية يورغن هابرماس حول "حالة الكلام المثالية" وهي فكرة اجرائية (بالمعنى الكانطي) لايمكن التوصّل إليها في ظلّ الظروف الحالية، لكنها تحمل في طياتها ارهاص الحوار **الحقيقي** - والتي يمكن للحقيقة من خلالها أن تنبثق في نهاية المطاف البحثي.[٨] إذ إن السير وفقاً لهذا المعيار، يفترض هابرماس، يتيح لنا تقدير مدى التشويهات، المصالح المرسومة، الضغوطات الإبتزازية، آليات الرقابة، غياب التكافؤ في الوصول إلى مصادر المعلومات، وما إلى ذلك، مما يؤسس الإختلاف - الإختلاف النقدي - بين الديموقراطية الليبرالية بوصفها فلكاً للتبادل الجمعي المتنور وبين "الديموقراطية الليبرالية" بوصفها شعار يخدم فريق العمل الأيديولوجي هذا أو ذاك. لولا ذلك (يقترح هابرماس) لن تكون ثمة فسحة لاستحضار معايير الحقيقة أو المشروعية الحوارية خارج الشروط - بغض النظر عن كونها مزيفة أو مشوهة - التي يفرضها نظام معطىً من معتقدات وقيم الإجماع.

في أبحاثه الأخيرة يعتمد هابرماس مايمكن اعتباره موقفاً قريباً جداً من رورتي وفيش و غيرهم من ممثلي مايسمّى "بالإنعطافة اللغوية". بمعنى آخر، إنه يعكس تأثير الطروحات الأخيرة المضادّة للتأسيس إلى حدّ يصف فيه مشروعه كنموذج من "البراغماتية الماورائية"، وهو نمط يتقيّد بالتقليد الكانطي في **النقد الأيديولوجي**، لكنه يفعل ذلك في ظلّ معرفته بأنّ ركائز

الحقيقة يجب أن تأسّس في نظرية أفعال ـ الكـلام (*acts – speech*) أو العقـل التواصلي (*communicative*)، وليس من خـلال الإتكـاء الإبسـتمولوجي على معايير مسبّقة تخصّ المسؤولية المعرفية. لكنه أيضاً يصرّ ـ وذلك علـى نقيـض رورتي، فيش ورموز الموضة البراغماتية مابعد الحداثية ـ على أنّ هذه الركائز لايمكن اختزالها إلى قضية ماهو حالياً "صالح عن طريق الإعتقاد"، بل يجب أن تكون دائماً موضوعاً للتقييـم النقـدي المتعلّق بمختلـف التشـويهات، والبـؤر العمياء، أو ضغوطات رقابة الفكر الإبتزازية التي تتآمر لكـي تحـول دون قيـام حوار من هذا النوع في ظلّ الظروف الإجتماعية والسياسية الحالية.

هذا هو مايعنيه هابرماس بالعبارة المتناقضة مع نفسها ظاهرياً "براغماتيـة ماورائية": وهي فلسفة المعرفة و المصالح الإنسانية التي تقرّ، من جهة، بالطبيعة اللغوية أو الخطابية لحوار من هذا النوع، في حين أنها، من جهـة ثانيـة، تـترك البـاب مفتوحـاً أمـام مزيـد مـن النقـد لمعتقـدات الإجمـاع مـن موقـع الوعـي التواصلي المتنوّر. هذا لايعني أننا ننكر بأنّ هابرماس قـد قطـع مسـافة ليست بالقليلة بعيداً عن الموقف الذي يتبناه في أعماله الأولى حيث كان منهجه أكثر ارتباطاً بالكانطية في مسائل السـبر الإبستمولوجي والسياسـي ــ الأخلاقـي، بحيث أنّ قضايا اللغة أو تضمينات أفعال ـ الكلام كانت مـاتزال بعيـدة عـن لعب دور واضح.[٩] لاشكّ بأنّ هـذه النقلـة قـد حدثـت جزئيـاً مـن خـلال اقتناعه بأنّ مفكرين من أمثال رورتـي محقـون إلى **درجة معينـة فقـط**، وبـأنّ الجهد الهادف لتسوية مايسميه [هابرماس] "بالمشروع غير المكتمل للحداثـة" يتطلب مواجهةً عريضةً مع مختلف مدارس تحليل الخطاب و الفلسـفة اللغويـة مابعد فيتنغشتين. ولكن من المهم بالمقابل ــ بـل الأكـثر أهميـةً عندما يواجـه المرء بإفراطات فكر مابعد الحداثة ـ أن نفهم لماذا يستمرّ هابرمـاس برفـض أية نسخة من "الإنعطافة اللغوية" تضع جانباً كلّ أولويات الحقيقة ماعدا تلك التي يباركها تجمّع تأويلي معيّن أو مجموعة من معتقدات الإجماع السائدة. إنه يفعل ذلك لسببين اثنين: أولاً، لأنها لاتقدّم أية وسيلة للتمييـز بـين الأشـكال

المزيفة (يتمّ تشويهها بانتظام) وتلك الحقيقية أو العقلانية المتنوّرة التي يفرزها تفكير الإجماع، وثانياً، لأنها لاتقيم وزناً للمصالح ـ المصالح النقدية أو التحررية ـ الضرورية للحفاظ على "فلك عامّ" من التبادل الحواري المطّلع. ذلك أنه لولا ذلك كنا سننجرف بوضوح وراء ذاك الخطّ الأقلّ مقاومةً (خطّ فيش - رورتي) بحيث يربو هذا إلى تبرير قائم لكلّ مايُمرّر باسم ماهو "صالح عن طريق الإعتقاد" بالنسبة لأولئك المعنيين باتخاذ القرار.

يطرح ايغلتون القضية بوضوح بالغ لانجده لدى هابرماس، لذلك سوف استشهد بمقطع طويل نسبياً له لإبراز أهم النقاط المتعلقة بالموضوع. "إنّ حالة الكلام المثالية" يكتب ايغلتون:

هي تلك التي تكون خالية من أية هيمنة بحيث يتوفّر لكلّ المشاركين فرص متكافئة لاختيار و تطبيق أفعال ـ الكلام. الإقناع سيرتكز على قوة الطرح الأفضل فقط، وليس على البلاغة، السلطة، الرقابة القسرية أو غير ذلك. هذا النموذج ليس سوى وسيلة ارتجالية أو تخيّل ضروري، لكنه بشكل أو بآخر متضمن في تعاملاتنا اللغوية اليومية، غير المتجددة.... إنّ أكثر أفعالنا الكلامية طغياناً تكشف، رغماً عنها، الملامح الهشّة للعقلانية التواصلية: في محاولة قول شيء ما يفترض المتحدث ضمنياً أنّ مايقوله صحيح، مفهوم، مخلص، ومناسب للحالة الخطابية....بكلام آخر، ثمة نوع من العقلانية "العميقة" تدخل جوهرياً في بنية لغتنا، بغض النظر عما نقوله، وهذا تماماً مايوفّر لهابرماس قاعدة انطلاق لنقد أفعالنا اللفظية الواقعية. ومن الطرافة أنّ فعل المبادرة اللفظية ذاته يتحول إلى حكم معياري حيال ماتمّ الإعلان عنه.(٩)

إذا كان ايغلتون يعتبر هذا الزعم "طريفاً" ـ بالرغم من موافقته العريضة على موقف هابرماس ـ فإنّ ذلك عائد بلا شكّ إلى كونه قد تمثّل مايكفي من الحكمة الراهنة مابعد البنيوية بحيث لايجد أية مشكلة في منح المشروعية لأي طرح مؤسس على قيم معيارية خارج تلك القيم المحفورة داخل هذا

"الخطاب" أو ذاك، "اللعبة اللغوية"، النسق السّردي، النظام الدالّ، أو غير ذلك. لكنّ هابرماس يبني مغامرته النقديه برمّتها على احتمال صحّة هذا الطّرح، خاصّةً معارضته لموقف مابعد الحداثة القائل بأنّ الحقيقة هي حصيلة ماتتلقاه ضمن سياق يمليه رأي الإجماع السّائد. في الواقع، إنها علامة على الإفلاس الفكري تسم معظم التنظير الحداثي مابعد البنيوي الذي فشل فشلاً ذريعاً بالتصدي لطروحات هابرماس على المستوى الذي تستحقه من احالات فلسفية وإجتماعية وسياسية متعددة.

التشكيك بعصر الأنوار: رورتي، هابرماس، سعيد

يجب على المرء أن لايقلّلَ من أهمية هذه الأفكار في سياق الحوار الدائر خارج الدائرة الضيقة للنظرية الفكرية "المتقدمة". فهي من جهة تقدّم مؤشراً دقيقاً (و إن كان منغّصاً) للإنحراف باتجاه الطرق التقليدية في التفكير ـ أو في عقلنة الحالة الأيديولجية العامة ـ السائدة بين أوساط معلّقين يشغلون مناصب هامّة في المشهد الفكري ممن حظيت آرائهم بشكل متوقّع بتغطية واسعة في وسائل الإعلام البريطانية و الأمريكية. (ربما كانت مقالة فرانسيس فوكوياما الذائعة الصّيت عن "نهاية التاريخ"، والتي كُتبت بمباركة قسم وزارة الخارجية الأمريكية واُعتبرت اسهاماً مفصلياً لفكرة بوش عن "النظام العالمي الجديد" أكثر الأمثلة الراهنة بروزاً عن آلية اعادة انتاج المعلومات السائدة.)[١١] ومن جهة أخرى، فإنّ هذه الأفكار تعمل بنشاط لتعزيز مناخ من الرضوخ الطوعي من خلال تقديم مجموعة من الطروحات السفسطائية (أو الخدع البلاغية) والتي في ضوئها يبرر البراغماتيون الجدد، ومفكرو مابعد الحداثة، وغيرهم، انسحابهم من قضايا ملحة متعلقة بالعدالة الإجتماعية والأخلاقية.

وهكذا، بالنسبة لرورتي، فإنّ الميزة الرئيسية "للبرجوازية الليبرالية مابعد الحداثية" هي أنها تسمح للأفراد بصقل الفضائل الخصوصية (التحمّل، العطف، النقاء الأخلاقي، التذوّق الجمالي، الخ) في الوقت الذي يحترمون فيه

الإختلاف المحوري بين الفلكين العامّ والخاصّ، بحيث تردع هؤلاء من التورّط في قضايا سياسية خارج نطاق اهتماماتهم الخاصّة. هذا يفسّر عنوان كتابه الأخير (**المصادفة، السخرية و التضامن**) والذي يناقش فيه رورتي قضية المفهوم المتدني لدور المثقف في القضايا العامة التي تطال مباشرةً هذا المزاج الراهن من تفكير الإجماع الليبرالي.[١٢] تتصدّر "السخرية" قائمة رورتي بما أنها ترمز إلى الإستعداد للتعامل مع أفكار وقيم ومواقف الشخص بوصفها بمجموعة من المعتقدات الطارئة والمتحركة دوماً، يتمّ التوصّل إليها عبر عملية مفتوحة من "خلق الذات" لا تمنح الحقّ بانتقاد أو إطلاق الحكم في قضايا ذات تشعّبات اجتماعية و سياسية عريضة. "المصادفة" تدلّ على الإعتراف الصريح بأنّ هذه المعتقدات تظهر بوصفها نتاج سياق ثقافي معيّن، أو كردّ على مرحلة طارئة من "حوار البشرية " الجاري، بحيث أنها لاتدّعي امتلاكها لأية مصداقية أو حقيقةٍ مطلقة بعينها. أمّا "التضامن" فإنه أفضل ما يُخدَم ـ حسب رورتي ـ بتبني النظرة الليبرالية ـ الجمعية وابقاء الفصل بين المجالين الخاصّ والعامّ، والتسليم (بطريقة براغماتية حسنة) بأنّه من العبث انتقاد تفكير الإجماع السائد عندما يقدّم الفرصة الوحيدة الممكنة للتحاور ضمن شروط مناسبة، مقبولة اجتماعياً.

بناءً على ذلك، فإنّ الساخر الليبرالي هو من حذا حذوى رورتي في التخلي عن جميع ادعاءات الحقيقة الواهمة التي كانت يوماً تُستخدم للتفريق بين "الفلسفة" (أو "النظرية") وبين نشاطات الفكر الأخرى الأقلّ أهميةً. سيكون من الممكن اقناعه: ١) بأنّ الفلسفة قد تجاوزت غايتها على الأقلّ كمنهج مختص جدلاً في البتّ في قضايا الحقيقة، المصداقية الحوارية، الضمانة الأخلاقية، العدالة السياسية، وما إلى ذلك؛ ٢) وبأنّ الأدب المتخيّل هو الآن مصدرنا الرئيسي للتوقّد الفكري، ليس فقط من خلال القصائد والروايات بل ومن خلال أعمال "فلاسفة مابعد الفلسفة" (من بينهم ديريدا) الذين سعوا لنسف هذا التمييز البائد بين الأجناس؛ ٣) وبأننا مخطئون ـ نحن الذين

مازلنا أسرى للمعتقدات التنويرية بخصوص "المسؤولية السياسية للمثقفين" ـ إذا نحن سعينا لردم الهوة بين الخاصّ والعامّ؛ ٤) و بما أنّ الطروحات الوحيدة التي يُحسب لها حساب هي تلك التي تملك قدراً معيناً من زخم الإجماع فإنّ "التضامن" (وليس النقد) هو أفضل وسيلة ـ بل الوسيلة الوحيدة ـ للرفع من شأن الصالح العامّ. إنّ أية فجوة تنشأ، على سبيل المثال، بين رؤية جورج بوش لدور أمريكا في "النظام العام الجديد" وبين برهان مؤمرات التدخّل الأمريكي في الخليج وغيره من المناطق ستكون مجرّد قضية تلاؤم حساسة من قبل أولئك الأفراد الضليعين الذين تعلموا أن لايخلطوا بين قضايا الضمير الأخلاقي وبين مسائل المشروعية في الإطار السياسي ـ العامّ. وهكذا، ففي مجتمع رورتي المثالي، كما يشير ايغلتون، "سيتحوّل المثقفون إلى ساخرين يمارسون موقفاً ارتكاسياً متعجرفاً حيال معتقداتهم، في حين أنّ عامّة النّاس، ممن قد تمثّل السخرية الذاتية سلاحاً كابحاً بالنسبة لهم، سيظلّون يحيوّن العلمَ ويأخذون الحياة على محمل الجدّ."(١٣)

يبدو لي أنّ هذا تعليق موضوعي على نتائج موقف رورتي عندما يُطبّق على حرب الخليج وعلى تغطيتها في وسائل الإعلام العامة، وعلى موقف العديد من المثقفين الذين كشفوا كذب دعاية "الحلفاء" لكنهم فشلوا باتخاذ موقف يستند إلى أرضيات أخلاقية أومبدئية. لكن ثمة باعث آخر أكثر مصداقيةً للتنصّل من تطبيق معايير النقد "التنويري" على حالة بدت وكأنها تتحدّى آخر ادعاءات الحقيقة، وآخر قيمة أو مبدأ للخطاب الإثنو ـ مركزي الغربي. يعلّق كيفن روبينز على هذه القضية في مقالة نشرها في مجلة (*Marxism Today*) والتي اتخذت منطلقاً لها اتهام ادوارد سعيد القوي للطريقة التي عملت فيها التصورات الأروبية والأمريكية "للشرق" على اختراع صورة قالبية أو نمطية (*stereotyped*) "للذهنية" العربية ـ بوصفها لاعقلانية، طاغية، جامدة، مزاجية بشكل صارخ، الخ ـ تكون نقيضاً لنماذجهم المتفوقة عن العقل "الكوني" الواثق من نفسه. هذا التشخيص الذي يدين أولئك الذين

يقعون خارج التقليد الغربي التنويري بوصفهم أقلّ عقلانيةً وبالتالي أدنى مستوىً (*inferior*) هو نقد مشروع لذلك التقليد في شكله الإمبريالي أو الإثنو ـ مركزي. لقد تواطأ أكاديميون وديبلوماسيون واستراتيجيون و"خبراء" عسكريون من كلّ النماذج عبر العصور في انتاج هذا الخطاب المهيمن والذي يمكن بعدئذ استخدامه ـ في حالات من مثل حرب الخليج ـ لتوليد حملة دعائية مركّزة ذات طابع عنصري مشوب بهيستريا مضادّة للعرب. اذن، وبكلام روبينز:

ففي سعيه لتطويق العالم تعلّم الغرب كيف يحدّد فرادته تجاه الآخر وتجاه "اللا أروبي". و إذا كان الواقع السياسي في جوهره واقع صراعات وخصومات دائمة، فإنّ تصوّر شرق متخيّل قد ساهم بإضفاء عنصر الوحدة و التماسك على فكرة الغرب. هذا الشرق، علاوةً على ذلك، يمثّل مرآةً ترى أروبا (وتالياً أمريكا) تفوقها معكوساً هناك... وقد يكون جوهرياً، كما يبدو، لكل من هذا الإختلاف وذاك التفوق توفّر مبدأ العقلانية.... لقد أُعيد تعريف الحداثة في ضوء ماقبل الحداثة، العقل مقابل اللاعقل والخرافة، و هذا التقسيم كُرّس على الخريطة على شكل جغرافيا رمزية تمايز الغرب عن شرقه الخاصّ. وهو "شرقه" ذلك أنه إذا لم يوجد "الغرب" فإنّ الشرق لايمكنه أن يوجد أيضاً... والهوية والوجود التي يمنحها [الغرب] هي من النوع الذي يدخل في تركيبتها الدّونية والعجز.(١٤)

إنّ حقيقة استنتاجات كهذه ستبدو بديهية لكل من قرأ تشخيص ادوارد سعيد ـ في كتب من مثل **(الإستشراق)** و**(تغطية الإسلام)** ـ للوشائج الشاذّة المتشعّبة بين تاريخ الأكاديميا الغربية "الجادّة" في هذا الحقل وبين الإستخدامات التي سُخّرت من أجلها هذه البحوث من قبل الحكومات، الإستراتيجيين العسكريين، والإختصصاايين من مختلف الإنتماءات الأيديولوجية الحريصين على استغلال مخزونهم المتوفّر عن الشخصية الثقافية والصور المنمّطة "العربية".(١٥) وإذا كان ثمة من حاجة إلى

برهان إضافي فإنّ حرب الخليج قد قدّمته دون أدنى شكّ، مع أمثلة تتراوح بين الإيقاعات العنصرية المقنّعة لحملة جورج بوش المعادية لصدّام إلى رهطٍ من خبراء وسائل الإعلام الذين وضعوا على عاتقهم مهمة شرح الوسائل الأفضل للتعامل مع هؤلاء الأفراد الأشرار، اضافةً بالطبع إلى لوثة المشاعر المتعصّبة التي شهدتها صفحات التابلويد الشعبية اليمينية. أحداث قليلة في التاريخ الحديث استطاعت أن تنجح [كحرب الخليج] في خلق فورة من الرّهاب والمخاوف اللاعقلانية المكرّسة في خدمة الرغبة الإمبريالية في إعادة فرض قيمها و بديهياتها القديمة الإثنو ـ مركزية.

وعندما يجابه المرء أدلةً كهذه فإنه يصعب عليه أن ينكر العدالة الأخلاقية لطرح روبينز و حجم المخاطرة التي يترتّب على أي معلّق أن يمرّ بها إذا أراد أن يحلل حرب الخليج ويدرس نتائجها ضمن شروط العقل النقدي "التنويري" بالمقارنة مع قوى الجهل والظلم والمعتقدات الشعبية المسلّم بها. لأنّ طروحات من هذا النوع سوف تتّهم دائماً بأنها تتاجر باسم نسخة مألوفة يحدّدها موقف "نحن ـ و ـ هم" النمطي الطابع، موقف المعرفة المتفوقة أو الحكمة الأخلاقية التي تسهم مباشرةً بإطالة دائرة القمع. اذن، وحسب كلمات روبينز:

الثقافة الشرقية هي ثقافة ثانوية، يُنظر إليها من خلال عملية خضوعها وتبعيتها للثقافة الكونية. إنها ثقافة تُعرّف بما ينقصها (الحداثة، العقلانية، الكونية)؛ وجوهر كونها "الآخر" تُحدّده شروطٌ من مثل تخلفها، لاعقلانية وغرائبية قيمها.(١٦)

يُعطى هذا الموقف تحويراً باثولوجياً اضافياً عندما تُظهر الثقافة "الثانوية" مؤشرات لإنتاج تياراتها العلمانية أو الحداثية، وإنتاج تكنولوجية أسلحتها المتقدمة، وأنماط أخرى مشابهة من التكيّف "العقلاني" مع ضغوط التبدّلات العالمية. ذلك أنه عند هذه النقطة يجد الغرب مصالحه مهدّدة من قبل صورة للذات تمّ تقليدها ولا يمكن التصدّي لها إلاّ عبر العدوان العسكري أو عبر

مختلف آليات "الأبلسة" التي أُضفيت على شخصيات من مثل صدّام حسين. من هنا فإنّ مايصفه روبينز على أنه "المأزق اللامعقول للحداثة في الشرق" هو تلك الحالة التي "يهاجم فيها صدّام حسين تلك الأعراف التي كانت قد حدّدت فرادة وتفوّق الغرب... منتهكاً بذلك الحدود التي تميّز بين العقلانية واللاعقلانية." والنتيجة مألوفة جداً: انعطافة جذرية في التفكير الإستراتيجي بحيث أنّ الحليف أو الحامي السابق لمصالح الولايات المتحدة (دور صدّام المتوقّع في الصراع العراقي الإيراني) يتحوّل إلى "تهديدٍ لاستقرار المنطقة" وهدفٍ لعمل انتقامي ضخم. ماتمّ منتجته هنا ـــ كما يعلّق روبينز ـ هو نسخة من سيناريو فرانكشتاين يتأمّل فيه المؤلفون صور ذواتهم المشوّهة بكثير من السّحر المخيف. "يجب على جيوش العقل، وحلفاء العالم مابعد التاريخي، اذن، أن يكبحوا هذا النوع من اللاعقل المعتوه. عليهم أن يروّضوا هذا "الكلب المسعور". عليهم أن يدمّروا "الآلة العسكرية الشيطانية" للعراق. إنّ الذي لايمكن تحمّله هو أن يلبس الشيطان لبوسَ الحداثة." وكلّ فكرة أخرى تقترح أن صورة الذات لم تشوّه إلى هذا الحدّ ـ وبأنها تعكس نسخةً صادقة عن العقلانية الغربية "المتنوّرة" ـ يتمّ اقصاؤها بأقصى درجات الإنكار العصابي العنيف.

كما قلت، لا أحد يمكن أن ينكر قوّة هذه الطروحات، خاصّةً إذا قورنت بالخلفية التي تستند إليها الأكاديميات الصدّامية المشوبة بالعاطفة ولكن الدّقيقة مع ذلك. و لكنها قضية مختلفة تماماً عندما يضيف نقّاد المركزية الأروبية الإثنولوجية نقلة اضافية (وهي خاطئة في رأيي) عندما يربطون قيمَ "عصر الأنوار " باستمرار القوة الإمبريالية، وقمع الثقافات التابعة، ومختلف الأعراض الباثالوجية التي أفرزها الخطاب المهيمن لازدواجية القوة / المعرفة المتمركزة على معايير "عقلانية" ضيّقة. ذلك أنّ غاية نقلة من هذا النوع هو تجريد النقد من أية أرضيات ـ أرضيات نقاشية معقلنة ـ تتحدى انتهاكات وتشويهات خاصّة كان قد سلّط عليها الضوءُ بإلحاح مفكّرون من أمثال

ادوارد سعيد. إنّ هدف سعيد، على أية حال، ليس فقط اجتراح خطاب بديل، بلاغة بديلة أو لعبة لغوية أخرى يضعها مقابل مختلف أشكال الأحكام المسبقة، والمواقف العنصرية المشفّرة، التي كانت قد طغت على تصوّرات الغرب "للشرق". بل إنّ هدفه هو اظهار الطبيعة **المزيفة** (***false***) - الكاذبة - لمجمل ما يُمرّر على أنه حكمة أكاديمية غربية حيال التاريخ العربي، القيم الثقافية والسياسية العربية، وهو يفعل ذلك من موقع مدعّم بمعرفة **أفضل** (أكثر عمقاً وشمولية) للمصادر الوثائقية، وتمكّن **أفضل** (أكثر موضوعية و نقدوية) من القضايا الأيديولوجية المعنية. إنّ عمل سعيد لايكتفي فقط بتقديم نوع من السردية المناهضة - الإختيارية - التي يحدث أن تتوافق مع برنامج عمل يساري ليبرالي قائم يُعنى بالحوار الثقافي. لا شكّ أنّ طروحات سعيد تكتسب قوتها الإقناعية من امتلاكها لأنساق سردية مختلفة ذات نطاق واسع، وأقصد، موهبته في طرح براهين تفصيلية متعلّقة باتهامه القويّ للمواقف والسياسة الغربية، و التي لايمكن أن تفعل فعلها لو أنها عولجت بطريقة اجتزائية مفكّكة. كما أنّ نفس الأمر صحيح - كما يسارع رورتي وفيش على التأكيد - بأنّ كتابات ادوارد سعيد تكتسب جلّ مشروعيتها من لغة الإستنكار الأخلاقي، وموقف التحدّث باسم ثقافة مقموعة (*oppressed*) ومُساءٌ تمثيلها (*misrepresented*)، وسعيد يستغلّ هذا بشكل فعّال وإلى أبعد حدّ في الوقوف في وجه أصوات **سياسة أمر الواقع** الأمريكية. ويمكن للمرء أن يتنازل بسرعة عن هذه النقاط السجالية لصالح البراغماتيين الجدد ولكنه مع ذلك يبقى متمسّكاً بالفرضية المفصلية: بأنه يوجد اختلاف بين الحقيقة والزيف في مسائل كهذه، و أنّ البحوث الأكاديمية، والنقد والنقاشات العقلانية (بما في ذلك "النظرية" في أكثر أشكالها مسؤولية أو - فلسفياً - دقّة) هي الآليات الأكثر قدرةً للحفاظ على هذا الشعور الدقيق بالإختلاف. إذ، بدون ذلك، لن يكون هناك مجال للتفريق بين مختلف السّرديات المتنافسة المختلفة أو الإستراتيجيات البلاغية

المتنوعة، بمعزل عن درجة الإقناع التي يمتلكها كل منها في هذا السياق الثقافي المعيّن أو ذاك.

وعلى أكثر المستويات محوريةً يستحضر ادوارد سعيد تلك الأعراض الناتجة عن التفكير المفتون بالأحكام المسبقة ـ تضليلات واضحة، دوافع هيستيرية، بلاغة ابتزازية، تأكيدات عمياء غير موثّقة، الخ ـ والتي تسجّل حضور رغبة عارمة باختلاق صورة عن "الشرق" تتماشى مع مصالح الغرب السياسية و معتقداته. علاوةً على ذلك، إنه يضع اصبعه على مخزون من النعوت المنمّطة، وعلى نظام من التعارضات الثنائية المحدّدة يبرز "الغرب" من خلالها رمزاً لقيم العقل، التنوير، التقدّم، السلوك الحضاري، الخ، في حين يظهر "الشرق" مرنبطاً ارتباطاً عكسياً أو سلبياً بنفس هذه القيم، أي، كتجسيدٍ لكلّ ماخلّفته العقلانية الغربية خلفها عبر صعودها المستمرّ. نعود ونؤكّد أنّ حرب الخليج تقدّم نموذجاً جاهزاً للطريقة التي تمّ من خلالها استغلال هذه الفبركات الثقافية الجاهزة ـ الراسبة في العمق ـ ووضعها في خدمة الحملة الأخلاقية ذات اللّكنة العنصرية الثابتة. ولكن، من أجل تفكيك مصادر هذه الميثولوجيا الغنية فإنه لامهرب من استحضار معايير الخطاب التنويري الباحث عن الحقيقة، حتى وإن بدت هذه المعايير ملوثة بتورّطها في تاريخ العلاقات الجيوبوليتيكية الثقافية القامعة التي لايمكن تجاهلها من قبل أيّ معلّق يمتلك درجةً معقولة من الحساسية. وعند نقطة معينة لابدّ للتحليل أن يتطرّق دائماً لتصوّرات الأخطاء، التناقضات أو البؤر العمياء التي تسم الأيديولوجيا السائدة، وهذا ممكن فقط إذا قَبِلَ المرءُ بمبادئ الفكر العقلاني، أي بمعايير الأرضيات الملائمة للمشروعية البرهانية، واحترام قواعد المنطق، والرّصانة، والحقيقة. وفي غياب طرح من هذا النوع فإنّ القضية لن تكون أكثر من لعبة بلاغية مهذارة، خطاب لايمتلك أية سيادة على ضمائرنا الأخلاقية أو الثقافية أكثر مما تفعل تلك السرديات التي يسعى نفسه لقلبها أو ستبدالها.

يثير هابرماس هذه النقطـة بشـكل فعّـال في معـرض حـواره مـع هـانس جورغ غادمير فيما يتعلق بما يسـمى "الدائـرة الهيرمينيوطيقيـة" والقضايـا الـتي تثيرها بشأن المشروع ـ مشروعه ـ الهادف إلى تنقيح نقدي لكلّ المعتقـدات والقيم البديهية المسلّم بها. بالنسـبة لغادمـير يصطـدم مشـروع كهـذا بحـدود معينة بسبب أنّ النقد، أيّ نقد، يتقدّم دائماً ضمن سياق من "أسبقية الفهـم" المضمرة ـ أو حيال "أفق من المفهومية" القائمة ـ والتي لوحدها تجعل الحوار ممكناً بين النصّ و المـؤوّل، أو بـين أطـراف متعـدّدة تتنـاول التـاريخ الجـاري للحوار التأويلي.[١٧] يعتبر غادمير، مثله مثل فيـش ــ ومثـل فيتغينشـتاين في حديثه عن "ألعاب اللغة" أو "أنماط الحياة" الثقافية ـ أنه من المسلّم به أنّ المرء لا يمكنه أن يدخل في نقاش ذي معنى حول أي موضوع يطـال همّـاً جماعياً إلاّ بفضل فهم متبادل و مشـترك للأفكـار والمعتقـدات و القيـم المتأصّلـة الـتي ساهمت في صياغة ذلك التـاريخ حتـى تلـك الآونـة. إنّ الفهـم دائمـاً وللتـوّ مخترقٌ بما نتفق عليه على أنـه مناسـبٌ أو بمثابـة طـرحٍ سـليم النيـة، أو معرفـة لايمكن أن ترتقي إلى مستوى البيان الفصيح الواعي بما أنهـا ترقـد هاجعـةً في الأعماق ـ وتوغل أبعد في الزمن ـ بالنسبة للناقد أو المنظّر الـذي يسـعى إلى تحليلِ هذه الإفتراضات المضمرة. إلى هذا الحدّ يـترتّب علـى النقـد أن يفسـح طريقاً أمام ضرورات المقاربة الهرمينيوطيقية العميقة والتي تأخذ بعـين الإعتبـار محدوديـة النقـد الأيديولوجـي التنويـري أو أيـة منهجيـة مشـابهة قائمـة علـى افتراضات الحصانة العاجية الناطقة باسم الحقيقـة. وهكـذا، بالنسـبة لغادمـير، كما يقرؤه هابرماس، فإنّ "أية محاولة للإيحاء بأنّ هذا الإجماع (بالتـأكيد هـو وليد الصّـدفة) وعيٌ مزيفٌ هي محاولة لامعنى لها بما أننا لانستطيع أن نتجـاوز حلقة النقاش التي تورّطنا فيها للتوّ. ومن هذا المنظـور اشـتقّ غادمـير الأولويـة الأنطولوجية للتقليد اللّغوي السّابقة لأيّ نقد محتمل."[١٨] ولكن إذا أراد المرء أن يتبنـى هـذا الموقـف كمسـألة مبـدأ ــ أي كأرضيـة بديهيـة لرفـض كافـة أشكال الطرح النقدي المضادّ ـ عندهـا يتحـوّل النقـد (كمـا هـو الحـال مـع

روزتي وفيش) إلى مجرّد تنويع آخر على مقولة "نهاية الأيديولوجيا" المجرّبة جيداً، تنويعٌ تشرطه تضمينات محافظةٍ بشكل عميق.

بالنسبة لهابرماس، نقيضاً لذلك، لايستنفد النقد نفسه عند النقطة التي يتوجّب عليه أن يسلّمَ بتورّطه الخاصّ في حوار قيد الحدوث، في تقليد أو خلفية ثقافية ذات قيم معيارية قوية تسنّ جدول الأعمال للنقاش الراهن. مايقوم هذا الطرح بإهماله ــ في رأيه كما في رأي ادوارد سعيد ــ هو الحقيقة الساطعة بأنّ هذه القيم يمكن أن تكون متأثّرة بشكل كبير (وأحياناً عرضةً للتشويه بشكل مدمّر) بضغوطات الرقابة، وإدارة "الرأي العامّ" أو الإنحياز الأيديولوجي المفروض. اذن، وحسب تعبير هابرماس:

كلّ إجماع ينتهي ازاءه فهم المعنى يكون جوهرياً عرضةً للريبة وبالتالي لاحتمال كونه ممنتج بشكل مزيف.... طالما أنّ البنية المعيارية المسبقة للمعنى لاتضمن بالضرورورة التطابق بين اجماع منجز وآخر حقيقي.[١٩]

باختصار، ثمة دائماً احتمال بأن تكون الطرق المكتسبة للتفكير هي نتاج اجماع مزيّف (محدّد أيديولوجياً) يمكن الكشف عن طبعيته التعسفية، عن بؤره العمياء و مصالحه المحرّضه، عبر مقاربة تحليلية للنصوص الأصلية وأنظمة الإعتقاد الفكرية المعنية. كما رأينا سابقاً، إنّ الأعمال الأخيرة لهابرماس تنأى بعيداً عن الإدعاء "القوي" (الكانطي) بأنّ طروحات كهذه يمكن أن تجد مرجعيتها في الإقتراب المباشر من أشكال الحيازة المعرفية المميّزة، أو في أخلاقيات القيم أو المبادئ البديهية الواضحة للعقل في شكله التشريعي ــ العملي. من هنا سعيه باتجاه نظرية "الفعل التواصلي" (*communicative action*) و التي تستفيد كثيراً من تبصّرات فلسفة فعل الكلام (*speech - act*)، واللّغويات السوسيولوجية، وتحليل الخطاب، وغيرها من المناهج ذات المنحى البراغماتي في التفكير. لكن لم يكن ثمة من هاجس لدى هابرماس لتقويض الإختلاف ـ الإختلاف النقدي ـ بين التفكير البراغماتي على طريقة روزتي ـ فيش وبين مصالح "براغماتية ماورائية" تريد أن تنتقد قيم الإجماع من موقع

الكلام الحقيقي (و إن كان موقعاً "مثالياً").

ذلك أنّ المعضلة في هذا النقاش ليست فقط استمرارية "الخطاب الفلسفي للحداثة"، هذا الخطاب الذي مايزال ينتظر لكي يطهّر نفسه عبر ممارسته نقداً أيديولوجياً متيّقظاً ومنفتحاً اجتماعياً. بل، إنّ السجال الدائر بين هابرماس وخصومه قد تركّز على امكانية ايجاد نظام اجتماعي قريب الشبه كثيراً بالصورة الذاتية الحالية للديموقراطيات الليرالية الغربية. بمعنى آخر، إنّه يأخذ على محمل الجدّ ادعاءاتهم التي تسعى إلى تمثيل مصالح الناخبين المطّلعين أفضل تمثيل - أو تمثيل "أفق عامّ" متنوّر - بحيث أنّ قضايا الحقيقة، الضمير الإجتماعي، الأولوية التقيمية، الخ، يمكن مناقشتها من خلال توريط أقصى لمواطنين يتمتعون بانفتاح حرّ وعادل على مصادر المعلومات المناسبة. ومهما تكن انزياحاته بعيدة في الردّ على التيار الحالي المضادّ للتأسيسية، فإنّ هابرماس مايزال مرتبط عن كثب بتقليد التفكير النقدي التحرري — الإجتماعي الذي كان شعاره المبكّر مقالة كانط الديالكتيكيه "ما هي التنويرية؟".[٢٠] والقضية الرئيسية في عمله الأخير — تمّ تناولها بقوة وإلحاح شديدين في كتابه (**الخطاب الفلسفي للحداثة**) - هي سؤال فيما إذا كان بالإمكان الدفاع عن قيم عصر الأنوار ضدّ الضربات الأخيرة للتفكير مابعد الحداثي، البراغماتي الجديد.[٢١] أن تجد هذا فكرةً طوباويةً بشكل عبثي يعني أن تتجاهل مايؤكّده مراراً هابرماس: وتحديداً أنّ "أفكار العقل" هذه (بالمعنى الكانطي) يمكن أن تكون بعيدة عن متناولنا ضمن شروط العالم الواقعي القائمة، لكنها مع ذلك تقدّم مقياساً نقدياً - معياراً للتحاور المتنوّر و المشترك - نقيّم من خلاله العيوب الكثيرة للمؤسسات الديموقراطية و الإجتماعية في أيامنا هذه.

هذا النوع من الطرح بالكاد يبدو جديداً. خلال العقود الثلاثة الماضية كانت مقاربة هذه القضايا نفسها تتمّ على يد المثقفين اليساريين الذين كانوا يجابهون ظهور نظرية "نهاية الأيديولوجيا" والذين كانت ادعاءاتهم — مثلها

مثل ادعاءات مابعد الحداثيين اليوم ـ مرتبطة ببرنامج عمل محافظ يهدف إلى كبح (أو تهميش) الحوار السياسي الفعّال. كان كتاب ألسادير ماكينتير (**ضدّ الصور الذاتية للعصر**)[١٩٧١] من بين أكثر منتجات تلك الفترة حضوراً، خاصةً بسبب نقده الفلسفي الرّصين للنظرة النسبوية التي كان يتبنّاها مفكّرون من الطراز الثقافي الصّاعد. وقد كان جوهرياً في طرح ماكينتير التفريق بين التشخيصين **العقلاني** و **السببي** للسبب الذي يجعل البشر يتصرّفون ويفكّرون كما يفعلون، أو الإختلاف ــ المعبّر عنه بلغة هابرماسية ــ بين المعتقدات التي هي نتاج مجموعة محدّدة من المصالح الإستراتيجية وبين المعتقدات التي هي حصيلة ممارسة سبرٍ عقلاني أو نقدي يسعى لاكتشاف الحقيقة. من هنا:

فأن تصفَ معتقداً ما بأنه لاعقلاني هو أن تصفَ الآليات والمواقف الفكرية التي يتمسّك بها أولئك الذين يعتنقونه. وهذا يعني ــ على الأقلّ في الحدّ الأقصى ـ بأنّ المعتقد غير هشّ أمام الحوار العقلاني.... ذلك أنّ شرح المعتقد العقلاني ينتهي بوصف الأعراف و الطرق الفكرية المناسبة؛ [في حين أنّ] شرح المعتقد اللاعقلاني يجب ان يتمّ ضمن نطاق التعميمات السببية التي تربط بين الشروط المسبقة المعلن عنها خصيصاً ضمن سياق البنى الإجتماعية أو الحالات النفسية ـ أو كلتيهما معاً ـ و بين أصل المعتقدات.[٢٢]

بعض نسخ هذا الطرح متضمنة في كلّ زعم يحاول أن يميّز بين المعتقدات الصالحة وتلك غير الصالحة (أو المُحَرّكَة أيديولوجياً) سواء قُدّمت من منطلق كانطي أو ماركسي أو ـ كما هو الحال لدى هابرماس ــ من منطلق "براغماتي ماورائي" مستند إلى قيم الإنفتاح التواصلي والتبادل الحواري المعقلن. و قد رُفض هذا الطرح، جدلاً، و بشكل مسبق، من قبل مفكرين من أمثال بودريار، رورتي، فيش، الذين يلغون هذا التمييز عبر القيام ببساطة بدمج أنظمة خطاب الحقيقة (أو الباحث عن الحقيقة) بما هو حالياً "صالح عن طريق الإعتقاد". إذ بالنسبة لهؤلاء، لا شيء يمكن اعتباره بمثابة

عقل يسوّغ تجاهل أفكار الإجماع طالما أنها تتساوق وتتطابق مع خطاب وبلاغة أو (حسب عبارة ماكينتير الحكيمة) "الصور الذاتية [المهيمنة] للعصر". وبنفس الدرجة، مامن طريقة تضمن تحقيق مايصفه ماكينتير في المقطع الآنف الذكر سيادة نقدية على **الأسباب** (*causes*) التي تعمل لضمان أشكال مختلفة من معتقد الإجماع المهيمن. هذا من من جهة، ومن جهة أخرى، ما من وسيلة لمعرفة تلك **العِلَل** (*reasons*) التي يمكن أن تؤدّي بنا إلى رفض تلك المعتقدات استناداً إلى أرضيات واقعية و فلسفية وأخلاقية، أو سياسية ـ اجتماعية. في حالة كهذه، يترتب على المرء أن يقبل بالخط البراغماتي الحداثوي ويسلّم بأنّ مصطلحات من أمثال "الحقيقة" و"الواقع" هي في أيامنا هذه مكرورة، كونها تنتمي إلى خطاب قديم بائد (عصر الأنوار) والتي باتت مزاعمه لاتعني شيئاً ذي بال.

الماركسية، مابعد الحداثة، ونهايات الأيديولوجيا:

يزيّل تيري ايغلتون كتابه الأخير (**الأيديولوجيا: مقدّمة**) باقتباس مزدوج مأخوذ من رورتي يشير إلى نتائج هذا التيار عندما تطال تأثيراته قضايا ذات أبعاد اجتماعية مباشرة. "**تأمّل**"، يدعونا روتي،

في مواقف الليبرالين الأمريكيين المعاصرين حيال البؤس المتواصل وفقدان الأمل في حياة الشباب السّود في المدن الأمريكية. هل نقول أنه يتوجّب مساعدة هؤلاء لأنهم مخلوقات انسانية؟ يمكننا قول ذلك، لكنه من المقنع أكثر، سياسياً وأخلاقياً، أن نصف هؤلاء بأنهم اخوتنا الأمريكيين، وأن نقول بأنّه من القبح أن يعيش أمريكي واحد بدون أمل.[٢٣]

وإليها يضيف ايغلتون بأناقة جملة أخرى مصقولة مأخوذة من رورتي تقول: "حول عدم فائدة فكرة الأيديولوجيا، راجع كتاب ريموند جيس (**فكرة النظرية النقدية**)." وبعيداً عن مسألة نزاهته تجاه جيس ـ الذي لابدّ وأنه سيدهش لاستحضار كتابه في هذا السياق ـ فإنّ الإقتباس يخدم كتركيز

مناسب على قضايا أثرناها في هذا الحوار. إنّ مايذهب إليه المقطع المطوّل يكاد يكون نسخة براغماتية صرفة للنقد الذي وجّهه هيغل ضدّ نظرية الأخلاق الكانطية، ومقولته بأنّ كانط كان قد اختزل الأخلاق وحوّلها إلى مسألة كونيات مجرّدة، وبديهيات شكلانية، أو أوامر تشخيصية محكومة بقواعد، الخ، وبالتالي أهمل مختلف العوامل الثقافية الخاصّة ـــ خواصّ المعتقدات والقيم الهيغيلية المخترقة اجتماعياً ـ والتي لوحدها توفّر سياقاً مناسباً لفهم معضلات العالم الحقيقي الأخلاقية.(٢٤) وحسب توصيف رورتي فإنّ هذا الطرح يحتاج إلى دفعة اضافية باتجاه الأمام، إلى النقطة التي لايمكن فيها للديالكتيك الهيغلي أن يعيش إلاّ وفق شكل "مطبّع"، أي، "كمحادثةٍ ثقافية" مفتوحة تتخلّى عن كلّ أفكار **العقل المطلق** (أو الحقيقة في نهاية المسعى النقدي)، وبالتالي ترضي نفسها بما تصادفه من ألعاب لغوية جديدة، من بلاغةٍ، أو "مفردات نهائية" يحدث أن تنبثق في سياق الحوار. بهذه الطريقة ـ يجادل رورتي ـ يمكن للمرء أن يتمسّك بما هو صالح لدى هيغل ـ الخطّ السردي القوي، الأمثلة التاريخية المتخيّلة، غنى الإستعارات التخيلية، التفاصيل القصصية ـ ويسقط من حسابه كلّ ذاك الحديث "الديالكتيكي" المملّ حيث يميل هيغل إلى السقوط في عادات فلسفية سيئة وقديمة من التفكير. وهكذا تكون البراغماتية هي نهاية الطريق التي كان يسير عليها منذ البداية مفكّرون من أمثال هيغل، وهؤلاء كانوا دائماً يسيئون قراءة نقاط العلاّم بسبب إيمانهم المتواصل (الواهم) بالمكانة الفريدة للفلسفة، ووصولها إلى حقائق تقع خارج نطاق أشكال أخرى ـ أقلّ رفعةً ـ من الخطاب. ولو أنّ هيغل كان قد تابع بشكل أكثر عناداً في نقده لكانط فإنه كان سيكتشف دون شكّ بأنّ الديالكتيك سيتحوّل مباشرةً إلى حوار، وأنّ أفكاراً من مثل "النقد"، "الأيديولوجيا"، "الحقيقة" لن تكون سوى تكراراً بمعزل عن دورها كمصادر عملية للدّعم البلاغي.

إنّ المفارقة الكامنة في اقتباس ايغلتون ستبدو أكثر حدّةً إذا نُظر إلى

تضميناتها في ضوء حرب الخليج والأحداث اللاحقة. بالتأكيد، لايوجد أي سبب، سياسي أو اقتصادي، يدعونا إلى انكار نقطة رورتي الرئيسية: وهي أنّه حيال بعض قضايا السياسة المحلية و العدالة الإجتماعية فإنّ الوسيلة الأفضل لتحريك الضمير الليبرالي هي استحضار شعور بالقيم الثقافية المشتركة، و استلهام بلاغة "التضامن" أو الإهتمام الجمعي الذي يقنع مواطني البلد الواحد بأنهّ "من القبح أن يعيش أمريكيّ واحد بدون أمل". وإذا بدا هذا و كأنه معيار انتقائي أو ضيّق ـ يُقصي كل من هو ليس أمريكياً من السياق الثقافي الفريد ـ فإنّ رورتي جاهز دائماً للردّ بأنّ عادات التفكير تلك تختزن نزعة تعميمية متجذّرة، بل وسطوة تقع خارج نطاق المحيط المحلي للمرء بحيث أنها تتوزّع في أفق متنوع من أنماط الحياة السياسية و القومية و الثقافية. الشيء الرئيسي الذي نحتاجه، من هذا المنظور البراغماتي، هو الإستعداد لتقبّل التنوّع الكامن في أنظمة الإعتقاد، والمصالح، والقيم الإنسانية، بما في ذلك الإعتراف المبدئي بأنهّ لايمكن أن نبدأ إلاّ من أرضية محلية، إذا صحّ التعبير، والتسليم بأسبقية المتطلبات التي يفرضها المجتمع الثقافي الذي ينتمي إليه المرء، وبعدئذ القيام بجهد تخيلي يسعى لرؤية دوافع ومصالح البشر الآخرين في ضوء نفس الشروط (الليبرالية ــ الجمعية). بهذا المعنى يصبح "التضامن" أكثر من مجرّد نادي أمريكي ضيق للمنفعة ــ أو حسب عبارة رورتي ـ نادي "ليبرالي برجوازي شمال أطلسي مابعد حداثي". يمكن دائماً تصوّره متحركاً باتجاه شعور من الطموح العابر للثقافات ــ وربما الكوني ـ الذي يحضن أوسع مدىً محتمل من معتقدات المجتمع المحلية.

ولكن هذا المشروع يمكن أن يُكتَب له النجاح فقط إذا استطاع أحد أن يُقنع أيديولوجيّ الغرب ــ الماركسين بشكل خاصّ ـ بالتخلّي عن أفكارهم المضخّمة بشأن الحقيقة، العقل، والنقد الأيديولوجي، وتبني النظرة البراغماتية الجديدة بأنّ التضامن هو الفضيلة الإجتماعية الأولى، بحيث أنّ أية محاولة لنقد قيم الإجماع من موقع انشقاق أو معارضة قوية سيكون، في

أحسن الحالات، شكل من أشكال الوهم الطيفية، وفي أسوأها، ضـربٌ مـنْ تفكير "عصر الأنوار" المتعجرف. وسيكون مـن الأفضلِ الإعـتراف، ينـاقش رورتـي، بالنسبوية، أو بالطبيعـة الطارئـة، المحـدّدة ثقافيـاً، لأكـثر معتقداتنـا السياسية والأخلاقيـة تجـذّراً، و تاليـاً، ــ في الإحتمـال الأقصـى ـ تـأويل الثقافات الأخرى في ضوء تلك العادات نفسها (بالنسبة "لنـا" أمـر لامهـرب منه) من الإستجابة المتعاطفة، العميقة الجذور. إذ بدون ذلك، سيكون هنـاك دائماً خطر الوقوع في مشروع نقدووي تحرّري عـالي اللهجـة يهمـل، ليـس فقط فضائل الديموقراطية الليبرالية ذات الإسلوب الأمريكـي، بـل والمكاسـب التي يمكن احرازها من الثقافات الأخرى التي يمكننا أن نؤولها ــ والـتي يمكـن أيضاً أن تُجبَر على تأويل نفسها ـ ضمن نفس الشروط. ويبدو من البديهـي لدى رورتي بأنّ منافع هذه العملية تتجاوز بكثير تلـك الإعتراضـات المحتملـة التي تستند إلى أرضيات أخلاقية وسياسية أو نظريـة بحتـة، بمـا أنّ المؤسسـات الإجتماعية التابعة "لشمال الأطلسي" تمثّل بوضوح تطوّراً كبيراً على البدائـل المتوفّرة الآن في العالم. اذن، إنّ منطق مقولته يتحرّك في اتجاهين، فمـن جهـة، هي تنطلق من جذر محلي يخـاطب التضـامن "الأمريكـي"، المشـاعر الرفاقيـة، الخ، داعيةً إيانا لأن نوسّع من مدى هذه الفضائل العاطفية لتطالَ ثقافات تقع خارج نطاق الهيمنة المباشرة (أمريكية أو أمريكية حليفة)، ومن جهة أخـرى، تسـاوي بـين المصـالح الإنسـانية قاطبـةً وبـين تلـك المصـالح المتـأثّرة بقيـم الديموقراطية الليبرالية الأمريكية كما تُؤوّل اليوم من قبل معلّقين مرموقين بمثله [رورتي]. على أقل تقدير، يمكن للمـرء أن يشـكّك بـأنّ هـذا الطـرح يخفـي برنامجاً سياسـياً مضمـراً، برنـامج يلتقـي مـع فرضيـة فوكويامـا حـول "نهايـة التاريخ" و مع أشكال أخرى (مع أنّها أكثر صراحةً) من أيديولوجيا الإجماع الإبتزازية.

باختصار، يبدو أن جماعية رورتي تشي بحدود معينة عندما تأتي لتتخيّـل بأنه يمكن أن يكـون هنـاك تقـاليد و ثقافـات بديلـة أو "أشـكال مـن الحيـاة"

سياسية تقدّم نفسها، ليس فقط و كأنها خارج الحوار الجاري (الليبرالي ـ الديموقراطي) بل وعرضة لضغوطات كثيرة، عسكرية واقتصادية، من خلال فرضها لمناقبها الأعلى. ذلك أنّ الموقف البراغماتي يتأرجح بكلّ سهولة بين نظرة الإحترام الرحيمة، الواسعة العقل، تجاه معتقدات وأنظمة القيم المغايرة للآخرين وبين الموقف الذي يفترض ـ على طريقة فيش وروورتي ـ بأننا جميعاً، سواء أحببنا ذلك أم لا، مجبرون على تأويل تلك المعتقدات من موقع متأثرٍ بالإفتراضات العميقة المتجذّرة التي تنتمي إلى جماعتنا التأويلية الخاصّة، وإلى مجموعات المصالح، أو "شكل الحياة" الثقافي، أو سوى ذلك. أثرتُ منذ سنوات هذه النقطة في سياق الطرح المقدّم من قبل الفيلسوف هيلاري بوتنام وذلك كردّ على ما وصفه هو بالتضمينات المكشوفة لخطّ رورتي البراغماتي الجديد:

يهيّأ بوتنام المشهد بتخيّل شخص نسبويّ ثقافياً (واحد يُدعى *R.R*) يواجه أجنبياً، اسمه كارل، يصدر عنه تصريحاً يقول: ("الثلج أبيض"). وباعتباره وفياً لجذوره سوف يسعى (*R.R*) إلى تأويل هذه الجملة بما يتوافق وخلفيته الثقافية و المضمونية. سوف يتبيّن أنّ كارل كان يقول حقيقة المسألة (سواء أكان يعرف ذلك أم لا) كما تتيح له أعراف لغته فعل ذلك. ولكن، وكما يشير بوتنام، "إنّ جملة [الثلج أبيض كما تقرّره أعراف اللغة الألمانية] هي ذاتها حقيقية بالنسبة لأعراف ثقافة (*R.R*) (التي نفترضها ثقافة أمريكية). هذا يعادل شكلاً رهيفاً من الإمبريالية الثقافية بما أنه، وتماشياً مع أضوائه، يقرّر النسبويّ ما الدور الذي يجب أن يُلعب طبقاً لأعراف تأويلية أخرى. "تصبح الثقافات الأخرى، إذا صحّ التعبير، تشكيلات منطقية من صنيع آليات وممارسات الثقافة الأمريكية. وهذا ينطبق تماماً على أحكام (*R.R*) على مشاكل الترجمة الراديكالية، "بغض النظر عن عدد الهوامش والملاحظات والتذييلات والتعليقات على الإختلافات الثقافية، أو ماعداها، التي يوردها.(٢٥)

باختصار، إنّ غاية االبراغماتية الجديدة الصّرفة ـ أخلاقية وسياسة الديالكتيك الهيغلي المشدود إلى أبعد مدىً منطقي له ـ هو فصل أية أرضيات تساهم في التقييم النقدي لتلك الأحكام المسبقة، البؤر العمياء أو البواعث الأيديولوجية التي تسكن خطاباتنا المتعلقة بازدواجية القوة/ المعرفة. وإذا حدث وكان البراغماتي الذي يتحدّث، مثل رورتي، قد انطلق من موقع متميّز أو من ثقافة مرموقة مهيمنة تمتلك القوة لفرض قيمها ومعتقداتها على نطاق شبه عالمي، عندئذ يكون ثمة سبب للتشكيك بأنّ مصالح أخرى، تسند خفيةً الخطاب الجمعي الليبرالي. أحد هذه البواعث ـ كما يلاحظ إيغلتون ـ هو التنكّر لفكرة "الأيديولوجيا" (بما في ذلك النقد الأيديولوجي) باعتباره ينتمي إلى خطاب يُنظر إلى افتراضاته التأسيسية وكأنها، فلسفياً، ساذجة، و سياسياً، لاتقارب الحقيقة، خاصّةً وأننا انتقلنا مؤخّراً إلى مرحلة "المحادثة الثقافية"حيث لاتعني هذه الأفكار شيئاً ضمن إطار الفاعلية الإقناعية. على أية حال، يختار المرء أن يشخّص هذه المرحلة ـ "مابعد حداثية"، "مابعد تنويرية"، "مابعد فلسفية"، "مضادّة للتأسيسية"، "براغماتية جديدة"، و غير ذلك ـ بأنها لاتفسح مجالاً للفكرة القديمة التي تقرّ بأنّ النقد يمكن أن يخرج بأسباب رصينة لرفض هذا البند أو ذاك من معتقد مقبول اجتماعياً. و في حالة كهذه، لانملك أي خيار آخر سوى الموافقة مع تكهّنات بودريار النهائية، أي طرحه القائل ـ وهذا يرتقي إلى مصافّ ميتافيزيقية افلاطونية معكوسة ـ أنه "لم تعد مسألة تمثيلٍ زائفٍ للواقع (الأيديولوجيا)، بل وقضية طمس حقيقة أنّ الحقيقي لم يعد حقيقياً."[٢٦]

لقد سعى بعض المفكّرين اليساريين ـ فريدريك جيمسون من أبرزهم ـ إلى البحث عن نظرية تتطرّق إلى هذه "الحالة مابعد الحداثية" وتتعامل معها بوصفها تماماً معطىً فكرياً، أو نتاجاً للتطورات الإقتصادية والإجتماعية الراهنة (أقصد، الرأسمالية المتأخّرة)، في الوقت الذي تستمرّ فيه بإعطاء فسحة لبعض أشكال النقد والمقاومة.[٢٧] ويبدو لي أنّ ايغلتون أقرب إلى تلك النقطة

عندما يهاجم مابعد الحداثة بوصفها انعكاساً مباشراً للمصالح المرتبطة برأسمالية الإستهلاك في مرحلتها الأخيرة، "مابعد الأيديولوجية"، وبالتالي عَرَضٌ من أعراض النية السيئة للمثقفين التابعين لها. وكما يشير ايغلتون بنفاذ، "مامن حياة فردية، حتى حياة بودريار، يمكن أن تستمرّ محرومةً من المعنى؛ والمجتمع الذي يمشي في هذا الطريق العدمي فإنّه ببساطة يعمل على تغذية تمزق اجتماعي شامل."(٢٨) انطلاقاً من وجهة النظر هذه، يمكن أن تُرى الرأسمالية المتقدّمة و كأنها تتأرجح "بين المعنى واللامعنى، منتقلةً من الأخلاقية إلى العدمية، تؤرّقها الفجوةُ المربكةُ بين الإثنين."(٢٩) في هذه الحالة، إنّ مايحتاج إلى شرح وإضاءة هو استعداد العديد من المفكرين ـ بما في ذلك ماركسيين وراديكاليين من مختلف المشارب ـ لاعتبار مابعد الحداثة مجرّد انحرافٍ فكري مؤقّت جاء نتيجة الإنكفاء السائد بعيداً عن قضايا العالم الحقيقي بأبعاده السياسية.

فيش، رورتي، فوكوياما: تنويعات على موضوع

من الواضح أنه ليس طرحاً كافياً ضدّ مابعد الحداثة أو البراغماتية الجديدة أن نقابلَ بمجموعة من المعتقدات ضدّ بمجموعة أخرى، أو أن نجادل انطلاقاً من أرضيات بلاغية اقناعية تنصّ بأنّ الإقناع والخطابة لايجب اعتبارهما خطّ النهاية للتواصل الجدلي. ففي حالة كهذه ينفتح المجال أمام مفكرين من أمثال فيش ليقلب الطاولات على معارضيه من المفكرين الجادّين الباحثين عن الحقيقة من خلال التأكيد بأنهم، مثله تماماً، لايملكون خياراً آخر سوى التحرّك ضمن شروط مكرّسة مسبقاً من خلال مجموعة قائمة من الأعراف الثقافية أو الأفعال الكلامية بحيث أنّ مصطلحات محددة (من مثل "الحقيقة" و"النقد") يصدف أن تحتلّ مكانة خطابية مرموقة. يتبع مما تقدّم، حسب فيش، بأنه:

١) أياً كان الشكل الذي يتمظهر من خلاله، فإنّ خطاب النظرية قد

فشل، ٢) ليس بالإمكان و لم يكن بالإمكـان استخدام النظريـة... لتوليـد أو توجيه التطبيق، ٣) عندما يحدث و تستخدم "النظرية" فعلاً فهـذا لكـي تبرّر قراراً تمّ التوصّل إليه انطلاقـاً مـن أرضيـات أخـرى، ٤) النظريـة، جوهريـاً، ظاهرةٌ سياسيةٌ وخطابيةٌ، وآثارها طارئة بشـكل صرف، ٥) وهـذه الحقـائق ليست فرصةً للعتبير عن اليأس أو المرارة.(٣٠)

إنّ فيش قادر علي اتخاذ هذا الموقف المتراخي طالما أنّ "النظرية"بالنسبة له قضية **لاطائل من ورائها**، ظاهرةٌ ليس لاستمرارها أو عدمه أيـة نتـائج تُذكـر على أدائنا في النقاشات الأخلاقية والسياسـية والفلسـفية والأدبيـة أو غيرهـا. وسواء قررنا الإستمرار في حديث النظرية هـذا ــ كمـا سيفعل الكثير مـن الناس بلا شكّ ـ أو أخذنا بنصيحة فيش وأهملنا الموضوع بوصفه هدراً مملاً للوقت، سوف نظلّ في نفـس الموقـف الخطـابي الـذي يعلـي مـن شأن هـذا البرنـامج أو ذاك مـن المعتقـدات المعطـاة سـلفاً، بمـا في ذلـك أحكـام القيمـة، والأولويات الإجتماعية، الخ، بحيـث أن كـل منهـا يمكـن أن يُخـدَم بالإتكـاء المباشر على كلّ مانفكّر فيه أو نعتقده دون حاجةٍ إلى النظرية. بكلّ بسـاطة، "إنه الإختلاف الذي لايصنـع أي اختـلاف"، والـذي يمكـن بالتـالي مقاربتـه باعتباره أمراً هامشياً لايؤثّر على غايتنا ومصالحنا الإجرائية.

إنّ فيش لايعارض أياً من المتنفّذين ـ الماركسيين، التفكيكيين، الفلاسفة الهيرمينيوطيقيين، المدافعين عن النقد الأيديولوجي التنويري، ومـا إلى ذلـك ــ طالما أنهّم يسلّمون بهـذه الحقيقـة البسـيطة ولايرفعـون هـذا الإدعـاء (الـذي لايمكن تبريره) بأنّ للنظرية "آثار" تتجاوز منفعتها كلعبة لغوية غايتها التكيّف مع غايات متمركزة، اقناعية وبلاغية محدّدة. من هنا:

فإنّ التمييز بين النظرية و حديث النظرية هـو تمييز بـين الخطـاب الـذي يقف معزلاً عن كلّ ممارسة (لايوجد خطاب من هذا النـوع) وبـين خطـاب هو بحدّ ذاته ممارسة وبالتالي فاعلاً إلى الحدّ الـذي يكـون فيـه شـائعاً ومحترمـاً ومؤثّراً.(٣١)

باختصار، يتمنى المرء أن يرفض البراغماتية الجديدة وفقاً لأرضيات متنوعة أكثر اقناعاً بشكل أو بآخر، من بينها - خطابها الإجمالي في القبول، اصطدامها مع ميكنزمات السيطرة الأيديولوجية على الفكر، عناقها الطّوعي للنسق المهني الذي يقصي أية مواجهة مع القيم والمعتقدات المؤسّسية. ولكن يسقط المرء دائماً في فخّ تنظيري قديم و واهم إذا هو اعتقد أن يبني هذه القضية على طروحات تنسب لنفسها منظوراً أعلى للحقيقة، للمبدأ أو العقل. الأسوأ من ذلك، لايمكن لأيّ منظّر أن يصل فعلاً إلى موقع يكتشف فيه - عبر جهود النقد الذاتي المتأمّل - بأنّ معتقداته الجاهزة تستند في الأساس على افتراضات بديهية تعكس الصورة الذاتية المهيمنة (الأيديولوجية أو المهنية) للعصر. ذلك أنّ "إدراكاً كهذا يمكن أن يفعل فعله "، يكتب فيش:

فقط إذا استطاع أن يمكّن الفرد المشروط بقوىً ثقافية وتاريخية معينة أن "يرى من خلال"هذه القوى و بالتالي يتّخذ موقفاً يتناسب مع معتقداته وقناعاته. ولكن ثمّة شيء واحد لايمكن للوعي المشروط تاريخياً فعله - أن يتفحّص معتقداته الخاصّة، ويجري سبراً عقلانياً لقناعاته الخاصّة؛ إذ من أجل أن يبدأ هذا السّبر، يجب عليه أولاً أن يهرب من أرضياته المؤسّسة، ويمكنه أن يفعل ذلك فقط إذا لم يكن مشروطٌ تاريخياً، بل يشكّل كياناً غير مؤسّس، وبلا سياق، ومن ذلك النوع الذي لايتوفّر بالإستناد إلى المبدأ الأوّل من النظرة التقليدية التأويلية.(٣٢)

بكلام آخر، من المستحيل أن تتخيّل أنّ أفكار المرء يمكن أن تتغيّر - أو أن تتبنّى منظوراً أكثر نقدوية (موقفاً تنويرياً) - نتيجةً للطروحات، والإستبصارات النظرية، و تكتسب معرفة للذات، أو تصطدم بأدلةٍ حرونةٍ تتطلّب إعادة تفكير راديكالي يطال المعتقدات والقناعات الجاهزة سلفاً.(٣٣) إنّ هذه التغييرات تحدث دائماً كاستجابة لانزياح أوسع (مجتمعيّ) يطال مجرى الأفكار المكتسبة، انزياح يحدث لمجرّد كونه موضة ثقافية، أو ارهاق

فكري، أو سأم تجاه حقائق قديمة ـ لا مصداقية لها ـ يفرزها تفكير الإجماع.

هذا يجب أن يوضّح لنا أبعاد التيار الراهن للبراغماتية الجديدة ("المناهض للنظرية") والذي يُعتبر فيش وروورتي من أبطاله الرئيسيين، إذ إنّ حضورهما بارز عبر مناهج إنسانية مختلفة لكلّ من يتابع الدوريات الأكاديمية.[٣٤] إنّ ماينادي به هؤلاء المثقفون ـ جنباً إلى جنب مع فوكوياما ومنظّرو "نهاية الأيديولوجيا" ـ هو العودة إلى تلك الحالة السعيدة من معتقد الإجماع السابق للنقد حيث لايوجد فضاء عامّ، ولامنبر مفتوح للحوار الرّصين حول قضايا المسؤولية الجماعية والمصلحة الإجتماعية، وحيث الإنشقاق يُهمّش (أو ببساطة يُهمل) طالما أنه يفتقر إلى ذلك النوع من الحضور العريض الذي تتفرّد به تلك الصور الشعبية للخير الإجتماعي. إنّ طروحات كهذه تستند في معظمها على "منطق" ذاتي البرهنة لنظرية الإجماع حول المعرفة والمصالح الإنسانية تمنحها دائريتها المطلقة حصانةً ضدّ أي شكل من أشكال النقد العقلاني. وروورتي من أكثر المتحمّسين لهذا المنطق عندما يدعونا إلى احترام فضائل "الديموقراطية الليبرالية، الشمال أطلسية، مابعد الحداثية" ونتخلّى عن أية فكرة للتشكيك بهذه الفضائل من موقع معارض أو منشقّ.[٣٥] فمن جهة أولى، يتناغم هذا مع طروحات البراغماتية الجديدة لرورتي القائل بأننا لانملك أي خيار حقيقي في المسألة، طالما أنّ هذه الفضائل ـ شئنا أم لا ـ هي في الهواء الذي نتنفس وتمثّل الوسيلة الوحيدة لضمان الإجماع في صفوف قاعدة عريضة من المستمعين. ومن جهة أخرى (وهنا يلقي رورتي بكلّ أوراقه على الطاولة) إنها تمثّل أفضل مجموعة من القيم التي استطاعت أن تفرزها حتى الآن "المحادثة الثقافية للجنس البشري"، فاسحةً المجال أمام التبادل الحرّ والعفوي بين أطراف مختلفة تملك الحرية في تبني تعددية واسعة من الآراء الفكرية والإجتماعية والسياسية، وهي محكومة بشرط واحد فقط ـ وهو شرط مرغوب فيه، كما يرى رورتي ـ وتحديداً تسليمها بالتفوق الواضح للمؤسسات الإجتماعية، الليبرالية الجمعية، الشمال أطلسية (*North*

Atlantic). لولا ذلك، ستتمتّع هذه الآراء بانتمائها إلى هذا المجتمع الثقافي المتفرّد [الغرب] في حين تقوم بانتقاد قيمه ذاتها من موقع النقد الخارجي (غير المنخرط). وادّعاء كهذا ليس فقط **غامضاً** ـ وفقاً لأرضيات هيرمينيوطيقية، فكووية، فيتغينشتينية، أو براغماتية مباشرة ـ بل يضمر درجة من الإجحاف (ولن نقول سوء النية) من جانب المفكرين ـ ماركسيين وغيرهم ـ الواقعين تحت تأثير هذه الأزمة الإستعراضية المزدوجة، غير الذكية.

اذن، يرى رورتي أنها حقيقة بديهية بادية للجميع ــ ماعدا أولئك المؤدلجين الذين يضعون عصابات علىعيونهم ــ أنّ أمريكا الشمالية قد انتجت أقرب نموذج حتى الآن لنظام فاعل من الحسابات والموازين الديموقراطية بحيث تستطيع مفردات الوعي الأخلاقي التعايش جنباً إلى جنب مع تلك المفردات الأخرى (غير المتسقة *incommensurable*) للكمال الجمالي الذاتي، الرفاهية الجماعية، المصلحة الإقتصادية، المصير القومي، وما إلى ذلك. إنّ القاعدة الوحيدة هنا هي أن لايسمح المرء لهذه المفردات بأن تختلط عبر الخطأ "التنويري" النموذجي (أو خطأ الفيلسوف) في نصح الآخرين كيف يعيشون، أو يشعرون أو يفعلون وفقاً لمعتقدات وقناعات المرء الشخصية و الأخلاقية، بغضّ النظر عن مدى استجابته وتفاعله مع قضايا تتعلّق بالفضاء السياسي ـ الإجتماعي الأوسع. وهكذا، وحسب رورتي:

إنّ مؤلفين من أمثال كيرغيغارد، نيتشة، بودلير، بروست، هيدغر، ونابوكوف، مفيدون كأمثلة نموذجية و توضيحية لما يمكن أن يُسمّى بالكمال الخاصّ ـ حياة انسانية مستقلة، مبتكرة ذاتياً. أمّا مؤلفون من أمثال ماركس، ديوي، ميل، هابرماس، وراولز فهم رفاق مواطنين أكثر منهم أمثلة. إنهم منخرطون بجهد اجتماعي مشترك ــ السعي لجعل مؤسساتنا وممارساتنا أكثر عدالةً و أقلّ قسوةً. إننا نظنّ فقط أن هذين النموذجين من الكتّاب على نقيض إذا نحن افترضنا أنّ نظرة فلسفية أكثر شمولية ستجعلنا نعتقد أنّ الإبتكار الذاتي و العدالة، الكمال الخاصّ و التضامن الإنساني،

يمكن ادراجها ضمن رؤية واحدة.... [ولكن] لايوجد أية وسيلة تجعلنا نعتقد أن الفلسفة أو أي منهج تنظيري آخر يمكّننا من فعل ذلك. إنّ أقرب شيء نستطيع فعله للجمع بين هذين المسعيين هو أنّ نرى إلى غاية المجتمع الحرّ و العادل في السماح لمواطنيه بأن يصبحوا خاصّين، "لاعقلانيين"، وجماليين حسب الطريقة التي يرونها مناسبة طالما أنهم يفعلون ذلك أثناء أوقاتهم الخاصّة ـ لايتسببون بأي أذىً يلحق بالآخرين ولايستهلكون موارد يحتاجها من هم أقلّ حظاً.(٣٦)

ذلك أن الخطر الأكبر هنا، كما يرى رورتي، يكمن في أنّ المفكّرين ذوي النوايا الحسنة يرسمون مخطّطاتهم الطوباوية ــ أو مشاريعهم عن الإصلاحات التنويرية ـ سعياً منهم للقبض على فانتازيا فردية خاصّة (شبيهة بفكرة هابرماس عن "حالة الكلام المثالية") تهدف إلى تجاوز المنظور المحدّد للنظام الإجتماعي المعطى، المليء دون شكّ بالعيوب، وتقلل من أهمية مستلزمات "التضامن" الإجتماعي مع أولئك الذين يشاطرون المرء تقليده الثقافي الخاصّ. والأفضل من ذلك ـ يعتقد رورتي ـ هو الإعتراف بالطبيعة الوهمية لكلّ هذه المشاريع النقدية، والإنخراط في المحادثة وفقاً لأرضية محلية عبر خطاب من القيم و المعتقدات الأمريكية المشتركة.

المشكلة في كلّ هذا ــ كما اقترحتُ سابقاً ــ هي أنّ طرحاً كهذا لايقدّم أي فهمٍ للطريقة التي استطاع فيها الخطاب الجماعي أن يصدّر حمّى شعبية، وحماسة صليبية مشوبة بروح عنصرية مقيتة شكّلت ميزة طاغية وخانقة لردود الفعل الأمريكية تجاه حرب الخليج. وبدقة أكبر، لايفشل طرح رورتي بشرح تلك الظواهر بقدر ما يجعلها تبدو وكأنها حتمية، خاصّةً إذا أخذنا بعين الإعتبار مطابقته للقيم الأمريكية ("برجوازية شمال أطلسية") مع ما هو "صالح عن طريق الإعتقاد" بالنسبة لأعضاء مجموعة ثقافية مناسبة. أما أين يفشل بشكل ذريع بإصابة هدفه هو عندما يرفض التسليم بوجود بديل محتمل، وطرق أخرى لانتقاد معتقدات الإجماع بسبب طبيعتها الشوفينية،

الطبقية، الإستغلالية، النرجسية، الضيّقـة، أو العنصريـة السـافرة، أي انتقادهـا وفقاً لمبادئ الحريـة والعدالـة والحقيقـة، والـتي مـن المفـترض أنهـا تـترعرع في رحاب المؤسسات الإجتماعية للديموقراطيـة الليبراليـة الغربيـة. وبالإسـتناد إلى هذه الأرضية يقوم مفكرون من طراز هابرماس و تشومسكي بتحـدّي التيـار الطاغي الذي يدعو إلى أشكال مختلفـة مـن سياسـة الإجمـاع السـلبية وانتقـاد الطريقة التي تتحوّل فيها هذه المواقف ـ على مستوى الحوار الثقافي "المتقـدّم" ـ إلى خطاب موافقة بالإجماع (*assent*) (مابعد حداثي) يتاجر، كمـا دائمـاً، بأفكار سطحية من مثل "نهايـة الأيديولوجيـا" و"نهايـة التـاريخ". وقـد كـان تنويع فوكوياما على هذا الموضوع المشابه مقدّمة لكلّ ماكُتب حتى الآن عن حرب الخليج ونتائجها، خاصّةً من جانب منظّرين يشاطرون رورتي قناعاتـه بأنّ أمريكا هي في الحقيقة أملنا الأفضل والأخير في إرساء نظام عـالمي جديـد يخرج بنا من براثن الصـراع الأيديولوجـي للعـالم القديـم. وإذا كـان رورتـي يقدّم لنا تنويعاً لطيفاً على هذا الحلم أو السيناريو الأمريكي، فيجب علينـا أن نتذكّر على الأقل أمثلة عديدة ـ من ماكارثي إلى فيتنام، إلى طرابس الغـرب، إلى غرينادا، إلى باناما، وأخـيراً حـرب الخليـج ـ اكتسـب مـن خلالهـا هـذا الخطاب صفةً أكثر قسريةً و خبثاً.

في مقالته في صحيفة (الغارديان) يتبنى فوكويامـا خطّـاً يشـي بـأنّ هـذه الحرب لم تكن سوى مفارقةً تاريخيةً بائسة، ومثالاً للطريقة التي تنحـدر فيهـا المقاصد الأخلاقية العالية ـ تلك التي نادى بها بوش و نظامه العالمي الجديد ـ إلى مستنقع قديم من صراعات القوة الأقليمية. "إنّ حـرب الخليـج"، يكتـب فوكوياما:

هي عودةٌ إلى جيو ـ بوليتكيا القـرن التاسـع عشـر عندمـا كـانت الأمـم قادرة على حلّ خلافاتها الإقتصادية عبر احتلال الآراضـي، في حـين أن بنـاء الثروة في العالم الحديث يتطلّب السلام والشرعية. إنّ الشـغل الحقيقـي للعـالم في المستقبل سيكون تلك القضايا الإقتصادية التي تمّ تغييبها إلى أسـفل القائمـة

بسبب الحرب: قضايا من مثل التنافس، أشكال العجز، سياسة الحماية، التربية، وما شابه. إنّ أي "نظام عالمي جديد" لن يُبنى وفقاً لمبادئ مجرّدة من القانون الدولي، بل وفقاً لمبادئ مشتركة من الديموقراطية الليبرالية واقتصاد السوق. إنّ قسماً كبيراً من العالم سيكون شبيهاً بالعراق وروريتانيا [المتخيّلة] (*Ruritania*)، وعرضةً لصراعات وثورات دموية. ولكن باستثناء الخليج، فإنّ مناطق قليلة سيكون لها تأثير يُذكر - جيد أو سيئ - على القسم المتطوّر من العالم الديموقراطي الرأسمالي. وبالتأكيد، في هذا الجزء من العالم سنقوم ببناء بيوتنا.(٣٧)

هذا التحليل يقطع الأنفاس في قبوله الفوري للخطّ الحكومي الذي تشرف عليه الولايات المتحدة الأمريكية، في معادلته "الديموقراطية" بـ "اقتصاد السوق"، وفي احتقاره لتلك "المبادئ المجرّدة" التي قد تتحدّى أو تعقّد شروط المعادلة، وفي تبنيه "للنظام العالمي الجديد" المطابق صراحةً لمصالح التفوّق الأمريكي العالمي، و - هذا ليس أقلّ أهميةً - منطق "نحن وهم" الذي يقول بأن "هم" (بلدان كالعراق و روريتانيا) سيستمرّون في التورّط في "صراعات وثورات دموية" قديمة الطراز، في حين أنّ "نحن"، القاطنين السعداء لليتوبيا الموعودة، سنتفرّج على بؤسهم دون أدنى إحساس بالمسؤولية تجاه الماضي أو الحاضر. إنها صورةٌ تتمثّل سذاجتها العالية وافتقارها للمنظور التاريخي في تركها أثراً واسع النطاق عندما كان أناس كثر يتعطشون (من بينهم مثقفين ومحللين سياسين) إلى استبدال الصلوات المهدّئة لمعتقد الإجماع بجهودٍ تنتقدُ سياسة الولايات المتحدة الأمريكية في ضوء نتائجها وآثارها على أرض الواقع. وليس من الصعب أن ترى كيف أن طروحات كهذه ترتبط بخطاب "التضامن" الجماعي - التوجّه الأساسي إلى القيم المشتركة للهوية الإجتماعية والإثنية "الأمريكية" - الذي يشكّل بنداً رئيسياً في نسخة رورتي عن فرضية نهاية الأيديولوجيا. و هنا أيضاً ثمة افتراض متجذّر بأنّ ثقافات أخرى، ومجموعات مصالح أو أشكال سياسية من الحياة يمكنها أن توقظ "فينا"

ضميرنا الأخلاقي إذا ارتقت إلى تلك القيم التي نعتبرها "نحن" مصيرية في تحديد ماهو صالح لخير العالم قاطبةً. من هذا المنظور، فإنّ أقصى توسيع لدائرة الخيال السياسي و الأخلاقي لن تستطيع أن تأخذنا أبعد من النظر إلى أولئك "الآخرين" كتصوّرات تخصّ صورتنا الذاتية (وهي بلاشكّ اثنوية ـ مركزية، لكنها بالتأكيد مسالمة). وإذا حدث و لم يروها بتلك الطريقة ـ كأن يرفضوا على سبيل المثال الوثوق بالنية الحسنة، بالخطاب التسويغي والفوائد طويلة الأمد للتدخل الإستراتيجي الأمريكي ـ فإنه لايجوز وضع اللوم علينا عندما نقيّم استجاباتهم في ضوء أقلّ تعاطفاً.

إنّ اكثر مايلفت النظر ربما في هذا الكاتولوغ المذكور أعلاه من الأفكار مابعد الحداثية هي فشل فوكوياما المطلق بإدراك حقيقة أن حرب الخليج ليست سوى حصيلة لتاريخ طويل من التورّط البريطاني، الأمريكي، والغربي في المنطقة، تورّط تميّز منذ البداية بتأرجحات سريعة في عقد التحالفات الإستراتيجية، بالتحشيد الضخم للأسلحة والمساعدات الإقتصادية لضمان "استقرار" قصير الأمد يحمي أي نظام ديكتاتوري يناسب بالصدفة خطّ السياسة الحالية، وبالإستعداد الدائم للتخلي عن "حلفاء" قدامى (من بينهم صدام حسين) عندما يهدّدون بأن يتحوّلوا إلى مصدر ارباكٍ اقليمي.[٣٨] ومسألة أنّ صدّام وحزبه قد أتى إلى السلطة بواسطة انقلاب دعمته وكالة المخابرات الأمريكية حقيقةٌ ارتأى الكثير من المعلقين عدم ذكرها عندما كانوا يقدمون تحليلاتهم "العميقة" عن الحرب وخلفيتها التاريخية. كما أنّ المرء لايتوقّع منهم أن يلتفتوا إلى تفاصيل أكثر غرابةً كتلك المتعلقة (على سبيل المثال) بمدى تجاهل الولايات المتحدة لتهديدات ماقبل الحرب التي وجّهتا العراق ضدّ الكويت بشأن أسعار البترول وسياسة التصدير، تجاهلٌ انقطع عند تلك النقطة عندما فهم صدام حسين ـ "مسيئاً تأويل الإشارة" ـ أنّه أُعطي الضّوء الأخضر للقيام بغزو عسكري واسع النطاق.[٣٩] مامن واحدة من هذه الحقائق ـ بصرف النظر عن حسن مصداقيتها كسجلات

وثائقية ـ يمكن أن تترك أثراً في تشخيص فوكوياما "للنظام العالمي الجديد" ضمن صيغ "الديموقراطية الليبرالية" الأمريكية التي تكاد تتوسّع لتبلغ حدوداً عالمية، وتحليله لرأسمالية السوق كمعالج كوني لكلّ العلل السياسية والإجتماعية. وحقيقة أنّ كل من الخطاب والواقع يقعان على طرفي نقيض هي فكرةٌ لاتستطيع بكل بساطة أن تدخل إلى رؤوس أولئك المعلّقين المنذورين إلى هذا الشكل الأخير من التفكير، هذه الرؤية لأمريكا وهي تشير إلى الطريق الذي يترتّب الآن على كلّ الأمم أن تسلكه. وبنفس الدرجة ـ من منظور رورتي مابعد الفلسفي ـ فإنّ براغماتيين من أمثال ديوي و جيمس يمثلون ذلك النوع من الحكمة التي تُشاهد بشكل خاطف (ولكن لسوء الحظّ قلّما يُحسب لها حساب) من قبل مفكرين ينتمون إلى التقليد الفكري الرسمي في الغرب بدءاً من سقراط إلى كانط، وهيغل، وهيدغر، وآخرين من الباحثين الجادّين عن الحقيقة.(٤٠) ذلك أنّ الرسالة واحدة في كلتا الحالتين: مامن مهرب خارج تلك القيم والمعتقدات التي تدخل في تركيبة المرء الثقافية والإجتماعية، وأية محاولة لانتقاد تلك القيم من موقعٍ بديلٍ (متمرّد) محكومة سلفاً إما بالفشل أو بالإفتقار إلى أبسط القواعد الأساسية للفضائل السياسية والأخلاقية، فضائل "التضامن" مع أعضاءٍ يشتركون في المغامرة الفكرية ذاتها.

في حالة كهذه، يكون فوكوياما محقاً في افتراضه بأنه مامن شيءٍ من الآن فصاعداً يتمتع بأية قيمة ـ كالعودة مثلاً إلى "الحقائق"، التاريخ، "المبادئ المجرّدة"، الفجوات القائمة بين أهداف السياسة المعلنة وتلك المضمرة، الخ ـ عندما توضع مقابل انبثاق "النظام العالمي الجديد" حيث تبدو بالمقارنة عديمة الجدوى. والإستثناء هو أن يكون المرء قاطناً في جزء آخر من العالم أقلّ شأناً وحظاً مايزال "عرضةً لصراعات وثورات دموية" بسبب التزامه بأفكارٍ بالية من مثل التاريخ، الأيديولوجيا، "الإمبريالية الغربية" وماشابه. ولكن صراعات كهذه ـ سرعان مانطمأن ـ سيكون لها تأثير ضئيل بما أنّ جدول الأعمال يتمّ

تحضيره في مكان آخر، في ذلك الفلك الجيوبوليتكـي المتطوّر والمهيمن، "الديموقراطي الرأسمالي". ومن حسن حظنا "نحن" ـ يمكننا أن نضيف ـ أن هذا الفلك يتوسّع بخطوات ثابتة، طالما أنه، على أية حال، "في هذا الجزء من العالم سنقوم بالتأكيد ببناء بيوتنا." الشيء غير الواضح في توصيف فوكوياما هو المدى الذي يمكن من خلاله اجبار أو اغواء تلك الجماهير المحلية المتمرّدة بالإقتناع بهذه الرؤية، أو بالتخلي عن تلك العادات البالية من التفكير ("جيو ـ بوليتيكيا القرن التاسع عشر") التي استطاعت حتى الآن أن تُقدّم كنقيض للمنطق الواضح لمعادلة "الديموقراطية الليبرالية= رأسمالية السوق= أهلية الدخول إلى النظام العالمي الجديد." إنّ قسماً منهم، يمكن التكهّن، قد يبقى متمسكاً بآلياته المدمّرة، في حين أنه في مناطق أخرى ـ (مثل منطقة الخليج) حيث ثمة مصالح اقتصادية واستراتيجية قائمة ـ فإنه من الضروري أحياناً أن تتدخّل وتضمن أن تبقى تلك الأماكن تابعةً "لنا" من أجل أن "نبني بيوتنا" هناك. لايوجد شكّ لدى تشومسكي بأنّ عالماً آمناً يعانق رأسمالية السوق هو في الوقت ذاته عالم متحرر من القوى السلفية التي تقف وراء الصراع الإقليمي، ووراء ذلك النوع من العداء الذي يسعى العديد من المنظّرين العنيدين ـ من بينهم تشومسكي ـ شرحه بطرق قديمة الطّراز (متمرّدة وأخلاقية). وهكذا، إذا كان ثمة من شيء واضح لدى فوكوياما في قراءته لمجرى الأحداث العالمية فهو أنّ "التاريخ"، مثله مثل "الأيديولوجيا"، ينتمي إلى تلك الفئة من ألعاب اللغة العاطلة التي تفتقر اليوم إلى أي نوع من الدلالة المحددة أو الصلاحية البراغماتية، وتفتقر لأية قوة تحرّك الرأي العام باسم هذا العالم المقموع والمقصيّ، "العالم الثالث" أو غيره من المجموعات البشرية المهمّشة. ذلك أننا انتقلنا الآن ـ هذا مايذهب إليه الطرح ـ إلى تشريع جديد تتوفر فيه كلّ المنافع وحسب الطلب لكلّ من يودّ أن يلتحق بالنادي، والضحايا الوحيدون هم أولئك الذين لم يسعفهم الحظّ بالعيش إلاّ في تلك الأجزاء من العالم ("العراق ورووريتانيا") حيث لم تصل بعد هذه الرّسالة.

هوامش الفصل

١. راجع رورتي، "الصدفـة، السـخرية، والتضـامن" وفيـش في "ممارسةُ مـا يـأتي بشـكل طبيعي".
٢. حـول هـذا التحـوّل في الركـائز السياسـية بـين التجليـات "الجديـدة" والقديمـة للفكـر البراغماتي، راجع كتاب فرانك ليتريكيا "**آرييل والبولبـس: ويليـام جيمـس، ولاس ستيفنس، ميشيل فوكو**" (هيميل هيمبستيد: هارفستر ويتشيف، ١٩٨٨).
٣. راجـع كـل مـن مرسـي دارنوفسـكي، ل. أ. كوفمـان و بيللـي روبينسـون، "قصـص متحاربـة: قـراءة و مناهضـة النظـام العـالمي الجديـد"، ***Socialist Review*** (سـان فرانسيسكو)، المجلّد ٢١، رقم١، كـانون الثـاني ـ أذار، ١٩٩١، الصفحـات ١١ ـ ٢٦؛ ٢٠ ـ ٢١.
٤. تيري إيغلتون، "**الأيديولوجيا: مقدمة**" (لندن: فيسو، ١٩٩١).
٥. نفس المصدر، ص. ٢٠٢.
٦. نفس المصدر، ص. ٣٨.
٧. بعض أكثر الأعمال فائدةً في هذا المجال خلال العقد الماضي ضمّتها مجموعة من الكتب التي نشرتها جامعة غلاسكو. انظر بشكل خاصّ "**أخبار الحـرب والسـلم**" (ميلتـون كينيز: أوبن برس، ١٩٧٥)؛ كتاب آخر عن حرب الخليـج و تبعاتهـا هـو الآن قيـد الإعداد.
٨. راجع يورغن هابرماس، "**التواصل و تطوّر المجتمع**" (لندن: هينيمان، ١٩٧٩) و كتابه "**نظرية الفعل التواصلي**" المجلد٢، (بوستن: بيكون برس، ١٩٨٤و ١٩٨٩).
٩. راجع هابرماس، "**المعرفة و المصالح الإنسانية**" (لندن: هينمان، ١٩٧٢).
١٠. إيغلتون، "**الأيديولوجيا: مقدمة**"، ص. ١٣٠.
١١. فرانسيس فوكوياما، "نهاية التاريخ"، "**المصلحة القوميـة**" (صيـف، ١٩٨٩). راجـع جوناثان ستيل، إدوارد مورتايمر و غاريث ستيدمان جونـز، "نهايـة التـاريخ"(مناقشـة

لمقالــة فوكوياما)، منشــورة في ***Marxism Today***، تشــرين الثــاني، ١٩٨٩، الصفحات، ٢٦ ـ ٣٣.

١٢. راجع أيضاً رورتـي في **"الموضوعيـة، النسبية، والحقيقـة"** وكتـاب **"مقـالات حـول هيدغر وآخرين"** (كمبريدج: كمبريدج برس، ١٩٩١).

١٣. إيغلتون، **"الأيديولوجيا: مقدّمة"**، ص. ١١.

١٤. كيفين روبينز، "مــرآة اللاعقــل" المنشــورة في ***Marxism Today***، أذار ١٩٩١، الصفحات ٤٢ ـ ٤٤.

١٥. إدوارد سعيد، **"الإستشراق"** (نيويورك: بانثيون، ١٩٧٨) و كتاب **"تغطية الإسلام"** (نيويورك: بانثيون، ١٩٨١).

١٦. روبينز، "مرآة اللاعقل"، ص. ٤٣.

١٧. راجع هانس ـ جورغ غادامر، **"الحقيقة و الطريقة"** (لنـدن: شيد و ويرد، ١٩٧٥) وكتاب **"هيرمينيوطيقا فلسفية"** (بيركلي ولوس أنجلس: كاليفونيا برس، ١٩٧٧).

١٨. هابرماس، "ذروة و وردّ" اواردة في كتاب ديفيد هيلد **"مقدمة للنظرية النقدية: مـن هوركايمر إلى هابرماس"** (لندن: هتشينسون، ١٩٨٠)، ص. ٣١٤.

١٩. نفس المصدر، ص. ٣١٥.

٢٠. راجع مناقشة هابرماس لمقالة كانط في مقالته "التصويب إلى قلب الحاضر "الواردة في الكتاب الذي حرره ديفيد كوزينز هوي بعنوان **"فوكو: قارئ نقـدي"** (أكسفورد: باسل بلاكويل، ١٩٨٦)، الصفحات ١٠٣ ـ ١٠٨. راجع أيضاص مقالـة كـل مـن هوبرت درايفوسو بول رابينو "ماهو النضج؟ هابرماس و فوكو حـول مسألة: مـاهو عصر التنوير؟"، المصدر السابق، الصفحات ١٠٩ ـ ١٢١.

٢. هابرماس، **"الخطاب الفلسـفي للحداثـة: اثنتـا عشـر محـاضرة"** (كمـبريدج: بولـتي برس، ١٩٨٧).

٢٢. ألسادير ماكينتير، **"ضدّ الصـور الذاتيـة للعصـر"** (لنـدن: دكـورث، ١٩٧١)، ص. ٢٤٧.

٢٣. يسوقها إيغلتون في كتابه **"الأيديولجيا: مقدمة"**، ص. *ix*.

٢٤. انظر إلى ج. و. ف. هيغل، **"فلسفة الحقّ"** (لندن: أكسفورد برس، ١٩٥٢).

٢٥. راجع هيلاري بوتمان، **"الواقع و العقل"** (كمبريدج: كمبريدج بـرس، ١٨٣)، ص. ٢٣٧؛ راجـع أيضـاً كتـاب نوريـس **"صـراع الملكـات"** (لنـدن: ميثوين، ١٩٨٥). الصفحات ١٩٥ ـ ١٩٦.

٢٦. راجع الكتاب الـذي حرره مارك بوستر "**بودريار: كتبات مختارة**" (كمبريدج: بوليتي برس، ١٩٨٨)، ص. ١٧٢.
٢٧. راجع كتاب فريدريك جيمسون، "**مابعد الحداثة، أو المنطق الثقافي للرأسمالية المتأخرة**" (لندن: فيرسو، ١٩٩١).
٢٨. إيغلتون، "**الأيديولوجيا: مقدمة**"، ص. ٣٩.
٢٩. نفس المصدر، ص. ٣٩.
٣٠. فيش، "ممارسة مايأتي بشكل طبيعي"، ص. ٣٨٠.
٣١. نفس المصدر، ص. ١٤.
٣٢. نفس المصدر، ص. ٢٤٥.
٣٣. لمزيد من المناقشة حول هذا الموضوع راجع كتاب بيتر مونتز "**معرفتنا بنمو المعرفة**" (لندن: روتليدج و كيغان بول، ١٩٨٥).
٣٤. راجع على سبيل المثال مقالات فيش مع أخريات يضمّها الكتاب الذي حرّره و. ج. ميتشيل "**ضدّ النظرية: النظرية الأدبية والبراغماتية الجديدة**" (شيكاغو: شيكاغو برس، ١٩٨٥).
٣٥. راجع على سبيل المثال مقالات رورتي التالية: "أولوية الديموقراطية على الفلسفة"، "البرجوازية الليبرالية مابعد الحداثية"، و"كوسموبوليتية بدون تحرّر: ردّ على جان ـ فرانسوا ليوتار" في كتابه "**الموضوعية، النسبية، والحقيقة**" (كمبريدج: كمبريدج برس، ١٩٩١)، الصفحات ١٧٥ ـ ١٩٦، ١٩٧ ـ ٢٠٢، ٢١١ ـ ٢٢٢. و لمزيد من المناقشة المركّزة حول هذه القضايا في السياق الحالي للحوار راجع مقالة بيتر غوان "حرب الخليج، العراق والديموقراطية الغربية" المنشورة في ***New Left Review***، رقم ١٨٧، أيار ـ حزيران، ١٩٩١)، الصفحات ٢٩ ـ ٧٠.
٣٦. رورتي، "الصدفة، السخرية، والتضامن"، ص. ٢٩.
٣٧. فرانسيس فوكوياما، "الأيام المتغيّرة لروريتانيا"، صحيفة الغرديان، ٨ نيسان، ١٩٩١، ص. ١٩.
٣٨. لمزيد من المعلومات عن الخلفية التاريخية المناسبة، راجع الكتاب الذي حرره إفرايم كارش "**الحرب العراقية الإيرانية: تأثيرات وتبعات**" (لندن: ماكميلان، ١٩٨٩)؛ راجع أيضاً كتاي دانيال يرغن "**الجائزة: البحث الملحمي عن النفط، المال، والقوة**" (نيويورك: سيمون و سوشستر، ١٩٩١).
٣٩. من أكثر المعلقين اطلاعاً قبل و خلال و بعد حرب الخليج هما إدوارد بيرس الذي

يكتب لصالح (*The Guardian*)و جون بيلجر الذي يكتب لصالح (*New Statesman*). راجع أيضاً إدوارد غريبر في مقالته "التاريخ الخفي لحرب الخليج"المنشورة في صحيفة *Monthly Review*، نيويورك، المجلد ٤٣، رقم ١، أيار ١٩٩١، الصفحات ١ - ١٤. و راجع مقالة كريستوفر هيشينو "السياسة الواقعية في الخليج" المنشورة في *New Left Review*، رقم ١٨٦، أذار\ نيسان، ١٩٩١، الصفحات: ٨٩ - ١٠١. بشكل عام، يمكن الحصول على معلومات أكثر استفاضةً من كتاب جون سيمبسون "**منْ بيت الحرب: جون سيمبسون في الخليج**" (لندن: أرو بوكس، ١٩٩١) و من كتاب ج. بولو و ه. موريس بعنوان "**حرب صدّام**" (لندن: فابر، ١٩٩١).

٤. راجع رورتي، "الصدفة، السخرية، و التضامن".

٧

واقعُ إجماعٍ وحقيقةٌ مصنّعة: سياسة مابعد الحداثة

جيمسون وهابرماس:

حسب منظور فريدريك جيمسون، لايوجد كبير فائدة في القول بأنّ المرء "مع" أو "ضدّ" مابعد الحداثة بما أنها جدّ مهيمنة ـ تلك الميزة البارزة للمشهد الثقافي والفني والإجتماعي الحالي - إذ ما من طرح في كلتا الحالتين يمكن أن يحدث اختلافاً يُذكر. و معظم النقاشات التي تطرقت إلى الموضوع كانت ممسوسة (يظنّ جيمسون) بنوع من الخطأ التصنيفي المتكرر، نزعة تميل إلى خلط قضايا ثلاثة مختلفة هي "الذائقة (الرأي)، التحليل، والتقييم... مسائل كنت أظنّ أنه من الأفضل تركها منفصلةً." فيما يتعلق بـ"الذائقة"، فأنا أكتبُ كواحدٍ من المستهلكين المتحمّسين نسبياً لمابعد الحداثة، أو بعضاً منها على الأقلّ: أحبّ فنّ العمارة والكثير من الأعمال البصرية الجديدة، خاصة فن التصوير الجديد. و ليس رديئاً أن تصغي إلى الموسيقى أو أن تقرأ الشعر، و الرواية أضعف هذه المناطق الفكرية الجديدة لأنها تجد منافسة قوية من قبل أشكالها السردية النظيرة كالفيلم و الفيديو.... الطعام والملبس هي أيضاً قد تطورت، كما هو حال حياة العالم بشكل عامّ. أشعر أننا نعيش جوهرياً في كنف ثقافة بصرية، محكومة بالصّوت ـ لكنها ثقافة يكون فيها العنصر اللغوي ضعيفاً ومترهّلاً، ولن يثير اهتمامنا مالم يُشحَن بالإبداع والتجديد والجرأة. [١]

أجد أنني أختلف بحدّة مع جيمسون في رغباته المطروحة هنا، وأجد أن الموسيقى (أو معظمها) تافهة ومبتذلة لا تسمع، وأنّ الشعر (باستثناء أشبري) سقط تقريباً في التشابه، وفن العمارة ممتع كفكرة أكثر منه كتنفيذ، والنثر ـ مع كتاب من أمثال كالفينو، بينشون، بارث وبارثيم ـ ينفرد بعيداً كأكثر الأعمال نضجاً وتميّزاً. ولكن مع ذلك تلك هي بالضبط فكرة جيمسون: أنه فيما يتعلق بمسائل "الذائقة" ثمة دائماً فسحة لتلك الإختلافات في وجهات النظر، وأن يبدأ المرء بشكل أعمى بالعمل "ضدّ مابعد الحداثة" ليس سوى تعبير عن كراهية عامّة لمجمل الظاهرة الثقافية. بمعنى آخر، إنّ رأي أحدنا ينسحب على مصطلحين اثنين من مصطلحات جيمسون المقترحة ("الذائقة" و"التقييم")، دون الإيغال أبعد باتجاه المهمة الأكثر صعوبةً وأعني "التحليل"، أو محاولة ارجاع هذه الردود المختلفة إلى سياقاتها المادية والتاريخية والإجتماعية ـ الإقتصادية. وعند هذه النقطة بالذات تصبح قضايا الذائقة عديمة الجدوى، طالما أننا ملزمون بمجابهة مابعد الحداثة بوصفها مسألة قائمة هناك، وتمثّل "منحىً" (إذا صحّ التعبير) من مناحي الطريقة التي نعيش بها اليوم، وليست مجرّد "موقع" نستطيع بشكل أو بآخر أن نقيّمه وفقاً لمزاياه الخاصّة و بالتالي نرفضه أو نقبله جذرياً بالإستناد إلى هوىً شخصي. أن نتبنّى هذا الموقف، سواء أكان "مع" أو "ضدّ"، سيكون شبيهاً بامتداح أو انتقاد الطقس حسبما يؤثّر على خططنا على مدى نهار كامل. من هذا المنظور، تصبح مابعد الحداثة مناخاً ثقافياً يمكن رسم خريطة تطوّره وتلمّس ملامحه العامّة، بحيث نتناول توجّهه الحالي بمعزل عن رغباتنا وذائقتنا في القضية.

من هنا يحتجّ جيمسون ضدّ القيود العمياء المفروضة على عمله من قبل نقّادٍ ينتمون إلى مشارب وقناعات مختلفة ممن يظنون أنه إما يرفض أو يمتدح تيار مابعد الحداثة:

بالرغم من الجهد الذي بذلته في مقالتي الرئيسية حول الموضوع لشرح

كيف أنه ليس من الممكن فكرياً أو سياسياً أن نحتفل ببساطة بمابعد الحداثة أو أن "ننتقص" من قدرها، سارع النقّاد الطليعيون إلى تصنيفي كماركسي متعصّب يحملُ بلطةً، في الوقت الذي استنتج فيه بعض من زملائي السذّج، حاذين حذوى بعضٍ من الأسلاف المرموقين، بأنني خرجتُ عن الغاية العميقة وتحوّلتُ إلى "مابعد ماركسي".[٢]

يمكن للمرء أن يتعاطف مع جيمسون في هذه المحنة التي لايُحسد عليها لكنه مع ذلك يجد شيئاً لم تتم مناقشته كما يجب ـ شيء يشبه التنصّل أو الخلط ـ في سياق ردّه على تلك الإنتقادات. إذ بالرغم من التنوع الواسع و المدهش لتلك الإحالات الفلسفية والنظرية والثقافية والأدبية والتاريخية، وما تظهره من كفاءات ديالكتيكية عالية المستوى، وأصالة عميقة في "إعادة تصنيف" مابعد الحداثة كتوصيفٍ تشخيصي ماركسي "للمنطق الثقافي للرأسمالية المتأخّرة" فإنّ كتابه، بالرغم من ذلك، يترك في النفس شعوراً منغّصاً بأنه لم يتمّ مسح الدائرة بشكل كامل، وبأنّ "ذائقة" جيمسون الصريحة حيال بعض الأشكال والتجارب الفنية التي يصفها تخلق نشازاً ما في العلاقة مع "تحليله" للقوى الإجتماعية و الإقتصادية التي ساهمت بإنتاج هذا الخليط المربك من و سائل الإعلام وأساليب العيش المكتشفة حديثاً.

يبدو لي أن المشكلة الرئيسية تكمن في أنّ جيمسون عند نقاط مفصلية في طرحه يعمد إلى تعتيم التمييز بين "مابعد الحداثة" من هذا المنظور الثقافي العريض و بين "مابعد الحداثة" كمجموعة من الفرضيات الفلسفية (أو مابعد الفلسفية) المتعلّقة بكسوف عقل التنوير، وبطلان قيمٍ معينة من مثل "الواقع" و"الحقيقة"، وإفلاس النقد الأيديولوجي الماركسي، إضافةً إلى عناصر أخرى كثيرة اكتسبت صفة القداسة على أيدي مفكّرين من أمثال بودريار وليوتار. و بالنتيجة، يبدو أنه لايجد طريقة إلى فصل النظرية ـ أو "التحليل" ـ عن "الحالة مابعد الحداثية" المعممة التي تشكّل جدلاً جوهر الأفق المفهومي لدى أي مفكّر (مثل جيمسون) يقبل بتلك الحالة كحتمية ثقافية، و بالتالي يسعى

إلى تأويل اشارات العصر حسبما يقتضيه منطقها ذاته، أي، بوصفها تمثّل منحىً للزمن الراهن الذي يدخل معرفياً في لبّ آخر مفهوماتنا و تصنيفاتنا المعيارية. وكلّ هذا يُضاف إلى نسخة أخرى من "الدائرة الهرمينيوطيقية" المألوفة، دائرةٌ تترك جيمسون أعزلَ من أية طروحات مضادّة وفعّالة، في الوقت الذي هو بأمسّ الحاجة إلى هذه الطروحات.

المقطع التالي يمثّل عينة نموذجية تبيّن فشل جيمسون في تصوّر أي بديل محتمل ـ أية زاوية للرؤيا أو ثغرة للمقاومة النقدية ـ لذهنية الحكمة مابعد الحداثية الحالية. ذلك أنه إذا كانت، كما يقول جيمسون:

مابعد الحداثة ظاهرة تاريخية، فإنّ محاولة تشخيصها ضمن صيغ الأحكام الأخلاقية أو السلوكية مسألة يجب أن تدُان في المحصلة باعتبارها خطأ منظومة. [هذا] يبدو أكثر وضوحاً عندما نستقصي موقع الناقد الثقافي أو المنظّر الأخلاقيّ، فهذا الأخير، كأيّ واحد منا، متورّطٌ بعمق في الفضاء مابعد الحداثي، مندمجٌ ومتأثّرٌ بعمق بمقولاته الثقافية الجديدة. لدرجة أنّ رفاهية النقد الأيديولوجي القديم، الإدانة الأخلاقية الساخطة للآخر، لم تعد متوفّرة هنا.(٣)

غير أنّ منطق هذا الطرح لن يفعل فعله إلاّ إذا قبل المرء بفكرة جيمسون الهيغلية حول مابعدالحداثة بوصفها روح طاغية على العصر، "وحالة" ثقافية تطال كلّ منحىً من مناحي حياتنا الثقافية والعاطفية والفكرية والجمالية والسياسية والإجتماعية، لدرجة أنها، بالنتيجة، لن تسجيبَ إلى أي نوعٍ من المقاومة المبدئية أو العقلانية. في مقاطع كهذه يقترب جيمسون كثيراً من إعادة انتاج خطاب "نهاية الإيدولوجيا" الذي غالباً ماطفى على السطح خلال العقدين الأخيرين كآخر سلاح ضدّ أي شكل من أشكال النقد اليساري المعارض. إنه نفس الطرح الذي يمكّن براغماتياً جديداً صرفاً مثل رورتي من أن يتقدّم بقراءته "المحايدة" لهيغل، قراءة خالية تماماً من تلك الأفكار البالية لـ "العقل"، "النقد" أو "الحقيقة في نهاية المطاف النقدي"،

ناظراً إلى هيغل، عوضاً عن ذلك، كسارد موهوب، أو كفيلسوف يمنح سرده - بالرغم من كلّ تبجّحاته "الديالكتيكية" - سلسلةً من القصص المحبوكة معاً، المأخوذة من "المحادثة الثقافية للجنس البشري"، حيث أنّ كلاً منها يقدّم اضاءةً خاطفةً لما كان يوماً "صالح عن طريق الإعتقاد." و بالطبع، إنّ نفس الشيء ينطبق على حالتنا الراهنة كمثقفين "برجوازيين، ليبراليين، مابعد حداثيين، شمال أطلسيين"، كوننا انضممنا إلى المحادثة في مرحلة متأخرة نسبياً، وأتينا لندرك أنّ كلّ الحقائق نسبية، وأنّ البلاغة (وليس العقل) هو اسم اللعبة، وأنه لا فائدة من انتقاد معتقدات الإجماع بما أنها الوحيدة التي توفّر لنا وسائل التخاطب مع أعضاء مجتمعنا التأويلي الخاصّ.

هذا لايعني القول بأنّ جيمسون، مع مفكّرين آخرين من أمثال رورتي وفيش، يجدون أنفسهم متفقين تماماً حيال العديد من النقاط السياسية والإجتماعية الجوهرية قيد المناقشة. و لكن عندما يتعامل جيمسون مع مابعد الحداثة ببساطة كمعطىً، أو كحقيقة لامهرب منها في حياتنا الثقافية، أو عندما يعتبر فكرة معارضتها وفقاً لأرضيات عقلانية أو منطقية (نظرية أو مبدئية) "خطأ منظومة" فإنه يتراجع أمام الطرح البراغماتي الجديد، تماماً كما يوصي روتي بذلك. ذلك أنه عندئذ يصبح أمراً **لامعقولاً** أن تستطيع الماركسية تجنيد كلّ المصادر النقدية من أجل تحليل - هذا إذا لم نقل مقاومة أو تفنيد - فرضيات تيار مابعد الحداثة. والنقطة المفصلية هنا، مرّةً أخرى، هي أنّ المرء يحتاج لأن يميّز بين المناحي العقائدية - الفرضيات الأنطولوجية المعكوسة أو المضادّة بتطرّف للواقع التي يسوّقها مفكّرٌ من أمثال بودريار - وبين "الظاهرة" الأكثر شموليةً التي يعتبرها جيمسون خاصّية حتمية من خواصّ الأفق الثقافي الحالي.

في كتابه (**الخطاب الفلسفي للحداثة**) يشخّص هابرماس الضعف المركزي في هذا النوع من التفكير، وتحديداً ميله إلى الدمج بين أنظمة مختلفة من شروط الحقيقة، وذلك من خلال طرحه لما يسميه "فارق الجنس" بين

العلم والأخلاق والفنّ، أو ـ بتعبير كانطي ـ بين أشكال المعرفة العقلية والأخلاقية والجمالية.(٤) إذ بالنسبة لهابرماس، يمثّل خلطٌ من هذا النوع المصدرَ الرئيسي للأيديولوجيا الجمالية المترفة، تلك التي يكمن تأثيرها في تجريد الفكر من قوته النقدية، اضافةً إلى تحويل الفلسفة إلى مجرّد "نوعٍ من الكتابة"، والتاريخ إلى مجرّد "نوعٍ من السّرد"، والأخلاق والسياسة إلى عدّة "خطابات" اختيارية، و"ألعاب لغة"، واستراتيجيات بلاغية، أو غير ذلك. وهذا يؤدّي إلى ترك الطريق مفتوحاً أمام "المحافظين الجدد (*neo — conservatives*)" ـ كما يلقّبهم هابرماس ـ لكي يتراجعوا عن "المشروع غير المكتمل للحداثة" ويتبّنوا أشكالاً مختلفة من معتقد الإجماع الصريح، غير العقلاني، المعاكس للتنويرية. وتأثير أفكار كهذه ـ واضح بشكل جليّ على براغماتيين جدد من أمثال رورتي، وعلى آخر خطّ من المفكّرين مابعد الحداثيين من أمثال بودريار ـ هو محو أي شعور بالمسافة النقدية التي تفصل بين الخطاب والعقل، والتي وحدها تستطيع أن تجابه الإدعاءات المزيفة، المصاغة أيديولوجياً، للحقيقة. والنتائج تبدو أكثر خطورةً بشكل خاصّ ـ هذا مايقوله هابرماس ـ على التيار مابعد البنيوي الحالي الذي يسعى إلى مصادرة أيّ نوعٍ من الخطاب، بما في ذلك الفلسفة والتاريخ، لصالح أفق إجمالي من "التناصّ" بحيث يُنظر إلى الأحكام ذات الأنظمة الواقعية أو الأخلاقية ـ السياسية كتجلّيات طارئة لإرادة القوة النيتشوية. إنّ المهرب الوحيد من هذا الديالكتيك السيء المتعلق بحقائق متنافسة وأخرى متناقضة هو الإعتراف، مع فوكو، بأنّ الفصل الكانطي بين الآفاق المعرفية ليس أكثر من مجرّد استراتيجية خطابية من بين استراتجيات عدة، وهي استراتيجيةٌ ـ في حالة كهذه ـ تسعى لفرض علاقات شرعية معينة للقوة بين "ملكات" مختلفة (متخيّلة) من المعرفة والحكم. و لكن، ومن وجهة نظر هابرماس، فإنّ يترتّب على هذا الموقف هو نشوء حالة من التخلّي النيتشوي النسبوي المتطرّف، أي حجّةٌ لتوسيع القيم الجمالية (في شكلها "النصّي" الحالي

المصقول) لتشمل نطاق المسعى العقلاني الباحث عن الحقيقة. والنتيجة المترتبة على حركةٍ كهذه - و هي جلية (كما يرى هابرماس) في المشهد الفكري الفرنسي الراهن - هي اختزال "فروقات الجنس" تلك إلى نقطة من التعمية اللاعقلانية الكلية والفشل بمناقشة أسئلة أكثر إلحاحاً متعلقة بالعدالة السياسية و الإجتماعية.

يبدو لي أنّ هابرماس محقّ حيال فوكو ومعادلته الهوبزية (*Hobbesian*) عن ازدواجية المعرفة / القوة التي كان لها نتائج مؤسفة عدة، من بينها الفشل بتحديد أيّ تمييز فعّال (تاريخي، اجتماعي أو أخلاقي - سياسي) بين الأنظمة المتعددة بشكل صارخ للوجود الجمعي،، بدءاً من غولاغ بحر ايجة - نموذجه التوضيحي المفضّل — من جهة، وانتهاءً بالديموقراطية الليبرالية أو تخطيط الدولة الإشتراكي، من جهة أخرى. لقد لمس أيضاً معلّقون من مختلف المشارب، من بينهم ميشيل والزر، هذه النزعة الإختزالية في تفكير فوكو، نزعة لها علاقة برؤيته الخاصّة للتقدّم "التنويري" كغطاء لآليات عالية ودقيقة من الرّقابة والسيطرة الإجتماعية.[٦] وبالطبع، لاتترك هذه النزعة أية فسحة لما يتصوّره هابرماس بالمهمة الرئيسية للنظرية الإجتماعية النقدية، أي، محاولة تقييم المؤسسات القائمة،بما في ذلك مصالح القوة / المعرفة، والبنى السياسية - الإجتماعية، وفقاً لأسس معيارية تتوجها "حالة الكلام المثالية"، أو الفضاء العامّ للحيازة العادلة والحرّة لمصادر المعلومات الضرورية. فيما يتعلّق بحرب الخليج، فإن القضية بين فوكو وهابرماس يمكن التعبير عنها على شكل بديل بسيط: وهو أنّ خطاب القيم الغربية المهيمنة يبدو وأنه قد اُستغلّ هنا بشكل فعّال لدرجة أنه جعل النقد بكليته بلا فعالية، أو أنّه مايزال يقع على عاتق المعارضين واجباً معيناً - واجب أخلاقي ومدني — يقوم بفضح الأنواع المختلفة من البلاغة المزيفة، ومن تشويهات الحقيقة وانتهاك المبادئ الديموقراطية التي ميّزت حملة التضليل الإعلامي التي قامت بها الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها.[٧]

من جهة أولى، يمكن أن يعملٍ هذا لصالح فوكو، أي، رؤيته بأنّ الحقيقة هي **مجرّد** حصيلة مانفكّر به وفقاً للخطاب السائد الذي تفرزه ازدواجية المعرفة \ القوة. في حالة كهذه ـ ومن وجهة نظر بودريار أيضاً ـ يصبح من العبث استحضار معايير الحقيقة، العدالة، أو الحوار الشعبي المتنوّر الذي يسعى إلى فضح الإجماع المزيّف وابرازه على حقيقته كنتاج لآليات دعائية مكثّفة رُسّخت بسبب غياب الحوار الشعبي الحقيقي. ولايمكن تجاهل هذا الطرح بسهولة، خاصّةً إذا أخذنا بعين الإعتبار موقف التواطؤ السلبي الذي شوهد على كلّ مستوىً من التورّط البريطاني، بدءاً من استعداد وزراء الحكومة إلى إعادة انتاج خطّ البتناغون والبيت الأبيض يوماً وراء يوم وكما هو مطلوب، وانتهاءً بالإنهيار شبه الكامل للمعارضة البرلمانية (عجّلت به محاولات حزب العمال المخجلة لكمّ الأصوات المنشقّة) والحصر الفعال للرأي النقدي بجرائد الأقلية وبدقائق البثّ الخاطفة لبرامج التلفزيون. ولكن من الصحيح أيضاً ـ كما حاولت أن أبيّن باستفاضةٍ أعلاه ـ أنّ حقائق معينة قد برزت **بالرغم من / وعلى نقيض** هذا السّيل من التغطية الإعلامية المزيفة، وبشكل رئيسي من خلال جهود الصحفيين الميدانيين أو ممن لهم مصلحةٌ (أخلاقية أوحزبية أو مهنية) بفضح كافة أشكال الزيف التي انتشرت خلال أسابيع الدعاية المركّزة للحلفاء. وفي أغلب الحالات تضمّن هذا بعض التناقضات المكشوفة، ووجود هوة واضحة أو فشل في التطابق مع النسخة الرسمية للأحداث. مرّةً أخرى، ثمة شعور واسع الإنتشار بالتقزّز الأخلاقي ـ نقطة انعطاف في ردود الفعل الشعبية تجاه الحرب ـ التي نتجت عن سياسة كل من التحالف والولايات المتحدة الأمريكية بتحريض الأكراد و الشيعة و من ثمّ النكوص عن ذلك. النقطة التي أريد اثارتها هي أنّ كلا النوعين من الحكم، الواقعي والأخلاقي، يستلزم استخدام معايير محدّدة (الحقيقة، العقل، التماسك، النية الطيبة، والإنفتاح على الحوار العامّ) التي يطرحها هابرماس في سياق نظريته حول "الفعل التواصلي" والتي لاتجد مكاناً لها في سيرورات

فوكو الإختزالية عن المعرفة / القوة.

"تجميل" السياسة:

يطرح هابرماس القضية بشكل محكم في مقطع من إحدى كتبه الأخيرة تحت عنوان **"علاقات مع العالم وادعاءات المشروعية"**. يبيّن طرحه العلاقة اللصيقة الموجودة دائماً بين قضايا المصداقية الواقعية، من جهة، وبين قضايا الضمير أو المسؤولية الأخلاقية ـ السياسية، من جهة ثانية. من هنا:

عندما يرفض المرء مايُقدّم له في فعل كلامي واضح، فإنما يقوم بنفي مشروعية الملفوظ استناداً إلى جانب واحد على الأقلّ من جوانب ثلاثة: الحقيقة، الصحّة، أو الصدق. فقوله كلمة "لا" يشير إلى أنّ الملفوظ قد فشل بتلبية وظيفة واحدة على الأقلّ من وظائفه الثلاثة (تمثيل مجرى الأمور، الحفاظ على وشائج شخصية متداخلة، أو التعبير عن تجربة معاشة) ذلك أنّ الخطاب لايتموسق مع مجرى الأمور، أي مع عالمنا المكوّن من علاقات شخصية متداخلة منظّمة بشكل شرعي، أو مع عالم التجربة المعاشة للمرء المشارك. هذه الجوانب ليست متمايزة بوضوح في التواصل اليومي العادي. مع ذلك، في حالات عدم الإتفاق أو وجود الإشكالية المستمرّة، يستطيع المتحدّثون الضليعون التفريق بين العلاقات الثلاثة الآنفة مع العالم، موضّحين ادعاءات فردية مشروعة ومركّزين على شيء يواجههم، سواء أكان شيئاً ايجابياً أو سلبياً، شيئاً معيارياً، أو شيئاً ذاتياً.(٨)

إنّماينبثق من هذا الدغل الإسلوبي النثري لهابرماس هو جملةٌ من الإفتراضات التي تجري بوضوح عكس الطروحات البراغماتية مابعد الحداثية التي طرحها مفكرون من أمثال رورتي، فيش، ليوتار، وبودريار. بكلام آخر، إنهّ يرسي قاعدة فلسفية لرفض أية نسخة من القضية النسبوية التي تريد أن تغيّب الحقيقة في تيار المعتقد المأخوذ بديهياً أو تتعامل مع كافة أنواع ادعاءات المشروعية ـ واقعية، أخلاقية، أو ذاتية متداخلة ـ بوصفها وقفاً

نهائياً على هذه الحالة القائمة أو تلك من رأي الإجماع (*consensus opinion*). فكرة هابرماس الأساسية، باختصار، هي أنه مامن نظرية كتلك قادرة على تقديم وصف للكيفية التي تُلفّق من خلالها المعتقدات ـ أو توضع على المحكّ وفقاً لأشكال من الفهم خاطئة أو مخادعة أو منحازة ـــ في ضوء دليل يبرز نتيجة استقصاء لاحق، أو كنتيجة للتأمّل النقدي في العوامل التي تمهّد الطريق أمام الأشكال "المشوّهة بانتظام" للإدراك و الفهم التواصلي. وبالتأكيد، فإنّ طريقته الأخيرة في اثارة هذه القضايا تأخذ بعين الإعتبار "الإنعطافة اللغوية" والأزمة المهيمنة التي يفرضها التفكير المضادّ للتأسيس الذي ترك بصماته على الفلسفة التحليلية الأنكلو ـأمريكية، وأيضاً على رموز الموضة مابعد البنيوية الفرنسية. و لكن، و كما يوضّح المقطع أعلاه، فإنّ هابرماس جوهرياً مايزال مشغولاً بالأسئلة الثلاثة الرئيسية للنقد الكانطي: "ماذا يمكن أن أعرف؟"، "ماذا عليّ أن أفعل؟"، و"ماذا يمكنني بشكل معقول الطموح إليه؟".

ولكن أن يرى هابرماس الآن أنه من المناسب إعادة صياغة هذه الأسئلة ضمن صيغ لغوية (تواصلية أو أفعال ـ كلامية) فهذا مؤشر على تراجع عن موقفه الكانطي "القوي" الذي تجلّى في كتاباته الأولى، ودليل على أنّه انتهى إلى التسليم بقوة الطروحات البراغماتية الجديدة الراهنة. ولكن هذا قد يعني اغفال تأكيده المتواصل على الإختلاف القائم بين الأشكال المزيفة وتلك الحقيقية لمعتقد الإجماع، أي، أشكالٌ تبلورت، من جهة أولى، عبر تلك الضغوطات الإبتزازية التي يمارسها تضليل وسائل الإعلام، وإدارة "الرأي العامّ"، الخ، ومن جهة ثانية، أشكال تمّ التوصّل إليها عبر عملية صحيحة من الحوار الحرّ الباحث عن الحقيقة. هذا هو الإختلاف ـ كما طرحت آنفاً ـ الذي يعطي معنىً للتناقض الظاهري في عبارة هابرماس "براغماتية ماورائية"، والذي يضعه بقوّة خارج دائرة مفكّرين من أمثال رورتي وفيش. علاوةً على ذلك، يمثّل هذا أكثر أهمّ الأسئلة مفصليةً في النقاشات الحالية الدائرة حول "استخدامات النظرية"، وسياسة مابعد الحداثة، ومشروعية تلك القضايا

ضمن إطار نتائجها الأخلاقية والإجتماعية على أرض الواقع. ذلك أنّ الـذي بدأنا نشهده مؤخراً بين أوساط منظّري ونقّاد الأدب في المشهد الثقافي لمابعد الحداثة هو توجّـهٌ يسعى، ليس فقط إلى "تنصيص *texualize* " كـلّ شيء يرونه ـ كما هو الحال في مقاربة التاريخ، الفلسفة، القضاء، علم الإجتمـاع، والعديد من المناهج الأخرى بوصفها مجرّد "أنواع من الكتابة" الإختياريـة، أو خطابات مفرّغة من محتواها الدلالي أو شروط مشروعيتها الفريـدة ــ بـل، وحسب عبارة والتر بنيامن الحصيفة، وإلى "تجميل السياسة" من خلال إزاحة تلك الأسئلة قدر الإمكان من الحيّز الواضح للحقيقة والزيف.[٩] وضمن هذا المنـاخ، وفي ضوء أفكـار كهـذه، استطاع مفكـرٌ مثل بودريـار أن يتقـدّم بافتراضات مستحيلة حول حرب الخليج و يعوّل على الفوز باصغاء محترم في بعض الدوائر على الأقلّ في المشـهد الثقـافي الطليعي. كـلّ هـذا يوحـي بـأنّ هابرماس محقّ عندما يحمّل مابعد الحداثة مسؤولية تعتيم "فروقات الجنس" بين أشكال الحكم المعرفية، والأخلاقية والجمالية. والحقّ، أنّ أحد النتـائج المترتبـة على تفكير تناصّي متطرّف من هذا النوع هو اختزال كـلّ شـيء ــ العقـل، الواقع، التاريخ، السياسة، الأخلاق ـ إلى مستوىً ميت من الخطاب الأدائـي أو البلاغي حيث الحقيقة (مرّة أخرى) ليست سوى حصيلة مـا نعتـبره بكـلّ بساطة "صالح عن طريق الإعتقاد".

كنت قد طرحتُ سابقاً أنّ هذا النقد يضلّ عندما يُطبّق على التفكيكية، المشروع الذي تتصف جوانبه الخطابية (أو "النصّية") بدرجة عالية مـن القـوة التحليلية، واحترام عالٍ ـ بالرغم من كونه احتراماً مشروطاً ــ لضرورات النقد الكانطي المتنوّر، بمـا في ذلـك إدراك عميـق للمخـاطر المترتّبـة علـى أية محاولة توسّع من دائـرة القيـم أو الأشـباه الجماليـة بحيـث تجعلهـا تطـال فلـك الفكـر السياسـي والأخلاقـي. والواقـع أنّ كتابـات بـول دي مـان الأخـيرة كُرّست بمجملها إلى مقاومة تأثير مايسميه هو "الأيديولوجيا الجمالية"، تأثيرٌ مارس فعله أوّلاً ـ كما يرى دي مان ـ على القراءة الضالّـة السـائدة لمقـاطع

مفصلية معينة لدى كانط، والتي أفرزت لاحقاً تاريخاً سيئاً بالإجمال لمواضيع جمالية ـ قومية ملغزة، بما في ذلك (و أكثرها بروزاً) مباركة هيدغر للدعاية الثقافية النازية.(١٠) ومن العبث أيضاً التظاهر بأنّ التفكيكية لم تُستخدم لتوها لأغراض منحرفة، متواطئة أيديولوجياً، وخاصّةً عندما تستعيرُ خطاب التسامي الكانطي (أو شبه الكانطي) كاستعارة بارزة لكلّ مايتجاوز حدود التمثيل الدقيق أو طاقات العقل النقدي التأمّلي. لقد ذكرتُ لتوّي بعض الأمثلة تصف هذه النزعة، من بينها مقال مبدعٌ لكنه غريبٌ في مجلة (*Diacritics*) يحاول "تفكيك" التقارير السردية المتنافسة المتعلقة بقضية الطائرة *kal 007*، ذاهباً إلى النقطة التي تتحوّل فيه مقولة الحقيقة ـ بالضبط ماذا حدث، وبتحريض من مَن، وماهي المصالح الإستراتيجية المترتبة (أمريكية أو سوفيتية) ـ تتحوّل ببساطة إلى خطابٍ من اللاّحسم (*undecidability*)" المتسامي. وثمة مقاطع في مقالة ديريدا حول "النقد النووي" تترك نفسها عرضةً لنفس الإتهام: بمعنى أنها تقوم بتهميش قضايا المسؤولية الأخلاقية والواقعية في عالمنا الحقيقي إلى الدرجة التي تستحضر فيها مايُسمّى بـ "التسامي النووي" بوصفه نوع من اللاّحسم المطلق، أو دلالةٌ هجينة تقع خارج دائرة الحوار العقلاني المتنوّر.

وحقيقةُ أنّ هذه المقاطع ليست نموذجية في أعمال ديريدا مسألةٌ سبقَ وناقشتها بمزيد من الإستفاضة، هنا وفي أمكنة أخرى.(١١) ولكن من الواضح أن ثمة أسباباً لتجديد هذا الإهتمام في التسامي الكانطي، كونه يمثّل، كما هو الحال، ـ وبشكل أبرز لدى ليوتار ـ علامةً على حالة "اللاّتناسق" الرّاديكالية القائمة بين الأحكام المعرفية أو الواقعية من جهة، وبين الأحكام السياسية أو الأخلاقية، من جهة أخرى.(١٢) ويكفي المرءَ أن يلقي نظرةً على تعليقات ليوتار عن حرب الخليج ليرى مدى السّهولة التي يتجه فيها هذا الخطاب لتبني موقف من الشكّ المعرفي الصّرف ومن رفضٍ قاطع لتناول القضايا من موقع المصلحة المسؤولة والمطّلعة، الباحثة عن الحقيقة. إنّ مايمثّله

التسامي ـ أو (حسبما يذهب إليه أولئك المفكّرون) ـ مايفشل بشكل بـارز في تمثيله ـ هو فكرة نظام اجتماعي ـ سياسيٍ يمكن أن يحقق فعلاً حالةً مـن الديموقراطية الحقيقية الفاعلة. ذلك أنّ واحداً من المعايير السائدة بـين أوساط مفكري مـابعد الحداثـة المتشـكّكين هـو أنّ نظامـاً كهـذا يظـلّ دائمـاً فكـرةً مستحيلةَ المنال، إن لم نقل نتاجُ تخيـلٍ "متسامٍ" ينحصـر تحقيقـه مـن حيث المبدأ في دائرة الإحتمال التجريدي أو الطوباوي. من هنا، وكما يقول ليوتـار ملخّصاً كانط:

لو أنّ الإنسانية تتقدّم باتجاه الأفضـل، فـإنّ ذلـك لـن يكـون بسـبب أنّ "الأشياء آخذة في التحسّن" أو بسبب أنّ واقع هذا التحسّن يمكن تقويمه مـن خلال اجراءات تكـرّس الواقـع، بـل بسـبب أنّ البشـر قـد تطـوّروا أنفسـهم وموسقوا أسماعهم مع الفكرة بشكل جيّد (بـالرغم مـن كونهـا عصيـةً علـى التمثيل) إلى درجـةٍ يشـعرون توتّرهـا في حالـة التطـرّق لحقـائق تقـع ظاهريـا خارج نطاق البحـث، بحيـث يضربـون برهانـاً علـى التقـدّم بمجرّد اظهـارهم الإستعداد لتقبّل ذلك. يمكن تبعاً لذلك اعتبـار هـذا التقـدّم مرادفـاً للمشـاعر العامّة بأنّ "الأشياء آخذةٌ في التدهور". وفي حالة تفاقمهـا سـتبدو الهـوة بـين الأفكار وبين الواقع السياسي و التاريخي العيني شاهداً ليس فقط ضـدّ الواقـع (*reality*) بل ولصالح هذه الأفكار (*Ideas*) أيضاً.[١٣]

إنّ وثيقة الضمان التي يتبعها ليوتار في قراءة كانط مأخوذة مـن (**النقـد**) الثالث حيث ثمة مقارنـةٌ لصيقـةٌ بين التسـامي كرمـز لأشـكال التجربـة الـتي تتجاوز حدود طاقاتنا في الإدراك العقلاني أو المعـرفي، وبـين "أفكـار العقـل" المعيارية (على سبيل المثـال، العدالـة، الحريـة، الديموقراطيـة، والسـلام الدائـم) والتي لايمكن اختبارها أو التحقق منها بالإشارة إلى قضايا العالم الحقيقـي.[١٤] إنّ هذه القراءة مبرّرة طالما أنّ كـانط بلاشـكّ يعتـبر التسـامي بمجـرّد قيـاس أو شبيهٍ، وسيلة للتأكّد بأنّ أفكاراً كهذه تنتمي إلى حقل القيم والأحكام "فوق ـ الحسية"، وبأننـا نخطـئ عندمـا نحـاول التحقـق مـن مصداقيتهـا ـ ولاءهـا

للتجربة ـ وفقاً لمعايير أرست قواعدها أشكال أخرى من الحكم المعرفي أو التمثيل الضروري. في هذا الحقل الأخير (الإبستمولوجي) فإنّ المطلب كان دائماً ضرورة أن تقوم المعرفة بتدعيم شروط تحققها عبر "اخضاع الحدس للمفاهيم" أو عبر تكريس رباطٍ وثيقٍ ـ مُختبرٌ نقدياً ـ بين نظام الإدراك الظاهراتي وبين نظام الفهم المفهومي. من هنا فإنّ الفكرة المركزية التي تعنينا هي المدى الذي يمكن من خلاله للفلسفة أن تقفز فوق شروط الحقيقة التي يتبناها العلم من خلال تقديم توصيفٍ تأويليّ مفصّل ("استدلال ماورائي"، بالمعنى الكانطي) للكيفية التي يمكن بواسطتها حماية هذه الشروط ضدّ تهديد الشكّ الإبستمولوجي. ولكن طروحات من هذا النوع تبدو كلّياً غير ملائمة عندما يتعلق الأمر بأسئلة تطال الحكم الجمالي أو السياسي ـ الأخلاقي، بما أنه لايوجد هنا أرضية معقولة لاستحضار معايير محدّدة (مبرهنة موضوعياً) لكل من الحقيقة والزيف. أقصى مايمكن للمرء أن يتوقّعه في مسائل كهذه هو درجة من الإتفاق الذاتي المتبادل، يتحصّل عبر تبادلٍ مشروطٍ للآراء بين أفراد "مثقّفين" بشكل جيّد.

يجب، على أية حال، عدم اعتبار هذا بأيّ معنىً من المعاني استنتاجاً ضعيفاً ومؤسفاً، بالإستناد إلى كانط. إذ أنه تماماً في حيّز الأفكار "مافوق الحسّية" ـ حيّز منفصل تماماً عن القيود المحددة للضرورة السببية، الإدراك الظاهراتي، الفهم المفهومي ـ يستطيع الفكر الوصول إلى "مملكة النهايات"، ومعرفة حريتة المطلقة أو استقلاله تجاه قضايا الخيار الأخلاقي (أو "العقل العملي" الكانطي). ولو لم تكن هذه هي القضية ـ لو أنّ "نظام العبارة" المعرفي (حسب استخدام ليوتار) يُطبّق هنا كما طُبّقَ في أمكنة أخرى ـ فإنّ العقل العملي عندئذ سيكون نفسه عرضةً لنفس القوانين السببية المتصلّبة، تلك الضرورة نفسها التي تتطابق أحكامها مع أوامر الإدراك الظاهراتي. وهكذا يستطيع المرء أن يرى لماذا يحتلّ التسامي تلك المكانة المميزة في تفكير كانط حول الأخلاق والسياسة. إلى هذا الحدّ يمكن أن نبرّر لليوتار مقاربته

للتسامي بوصفه أحد توريات الفكر - ليس تماماً "كمفهوم" أو "كمقولة" - مكّنَ كانط من التطرّق إلى تلك "الأحداث التاريخية العظيمة" (مثل الثورة الفرنسية) والذي، لولا ذلك، لكان تجاوز أو كبح طاقات الحكم التأمّلي. مع التسامي "استطاع كانط التوغّل بعيداً باتجاه المغايرة، إلى الدرجة التي يبدو فيها حلّ معضلة التناقض الجمالي [أقصد، البحث عن معايير تقويمية مشتركة حيث يستحيل تكريس أية قاعدة] أكثر صعوبة في حالة المتسامي (*the sublime*) منه في حالة الجميل (*the beautiful*).[١٥] ويرجع السبب، كما يلاحظ ليوتار، إلى أنّ قضايا العدالة والحقّ السياسي لايمكن البتّ فيها نهائياً بالرجوع المباشر إلى خواصّ موجودة بوضوح وموضوعية "هناك"، وحسب مايمليه الدليل المتوفّر.

لكن ثمة أيضاً، كما حاولت أن أظهر، خطر جدّي يشير إلى أنّ هذه القراءة مابعد الحداثية للتسامي الكانطي قد تنجرف نفسها باتجاه ألعاب لغوية "متنافرة" بشكل راديكالي، وأنواع من الخطاب وأنظمة العبارة إلى درجةٍ تصبح معها قضايا الحقيقة (الحقيقة التاريخية) غير مناسبة لغايات الحكم الأخلاقي - السياسي. بالتأكيد لم يتصوّر كانط أبداً حدوث مثل هذا الشرخ - أو الهوة الأنطولوجية - بين مصالح المسعى العقلاني الباحث عن الحقيقة وبين مصالح التفكير التأملي. يمكن أن تكون المسألة، كما يلاحظ كانط في صدد حديثة عن الثورة الفرنسية، أنه مامن إحالةٍ إلى "الحقائق" - إلى مجرى الأحداث كما هو واضحٌ في فترة "الرّعب" وماتلاها - يمكنها أن توهنَ "الحماس"، أو الشعور بتفاؤلٍ سياسي واجتماعي جديد، تجلّى أولاً في عقول أولئك المتفرّجين الذين حالفهم الحظّ في مشاهدة "الحدث العظيم". وقائع من هذا النوع تتصف بالتسامي بالمعنى الذي تثير فيه استجابات مقابل فائض الحقائق (التاريخية) المعطاة، استجابات لايمكن التشكيك بمصداقيتها - أو التشكيك بأهميتها - بمجرّد العودة إلى السّجل اللاحق من الهزيمة والفشل الذي أعقب الثورة. اذن، وبكلمات ليوتار المأخوذة من كانط:

الحماس، بدوره، لايرى أيّ شيء، أو يرى أنّ مايُرى هو لاشيء، وبالتالي يحيله إلى ذاك الذي لايمكن تمثيله (*the unrepresentable*). وبالرغم من أنه، أخلاقياً، مدانٌ بصفته باثالوجياً، فإنّ الحماس، "جمالياً"، يتصف بالتسامي، لأنّه يمثّل التوتّر الذي تفرزه الأفكار، بحيث تخلق هاجساً في العقل يعمل بقوة أكبر وأطول بالمقارنة مع الهاجس المتأتي من عمل التمثيلات الحسّية.(١٦)

كما أشرتُ سابقاً، يمثّل هذا بلاشكّ جانباً مهماً من فلسفة كانط الإجتماعية ـ السياسية، وتحديداً رغبته في حماية مصالح الفكر التقدمي أو التحرري بتمييزه بين مملكة "العقل العملي الصرف" وبين غيره من القوى الإجرائية العملية، الواضحة والمباشرة، الواقعية والتوثيقية. ولكنه يغفل مع ذلك ماهو مهمّ أيضاً، وبدرجة متساوية، في فلسفة كانط: وتحديداً إيمانه بأنّ هذه "التوترات" لايمكن الحفاظ عليها إلاّ عبر حسّ **بالتغاير** ـ الهوة الواضحة ـ بين الأشياء كما هي عليه (أو كما انتهى أمرها حتى هذه اللّحظة) وبين الأشياء كما يمكن أن تكون عليه وفقاً لمتطلبات العقل، العدالة والحقيقة. وحسب توصيف ليوتار، فإنّ هذين النمطين من الفكر (المعرفي والتأملي) ينتميان إلى دائرة الألعاب اللغوية "المتغايرة" بشكل صارخ، وإلى الدرجة التي لايمكن أن توجد فيها أرضيات ـ أو معايير متوفّرة ـ لتقييم الواقع الراهن في ضوء التقدّم المستقبلي الممكن. باختصار، إنّ ماتفرزه هذه القراءة مابعد الحداثية للتسامي الكانطي هو نظرةٌ من الشك المعرفي المتطرّف، اضافةً إلى سياسةٍ معزولة كلياً عن أسئلة المسؤولية أو المشروعية المنتمية إلى العالم الحقيقي.

إنّ المقطع التالي من كتاب (**الإختلافيّ** ***The differend***) يظهر السهولةَ التي ينجرف فيها خطاب ليوتار في حديثه عن ألعاب اللغة غير المتناسقة باتجاه شيء يشبه كثيراً موقف بودريار المناهض، جملةً وتفصيلاً، للواقعية:

إنّ المطلوب هو جنسٌ جديد من الخطاب، جنسٌ تقول عبارته المركزية:

ماذا يمكننا فعله؟ هذه العبارة تجد نظيراً لها في ما يدعوه كانط بفكرة الخيال (حدوس بدون مفهوم)... واليوم، يُطلق على هذه اسم سيناريوهات أو تزييفات. إنها سرديات اللاّحقيقي، كما هو الحال في ألعاب الحرب: ماذا لو أنهم هاجموا خاصرتنا اليسارية؟ عندها فإننا سوف نحاصرهم بحشد سريع من خاصرتنا اليمينية. تُسردُ أشكالٌ متعددة من القصص المحتملة، الممكنة وغير الممكنة، بغضّ النظر عن احتمال صدقها، وذلك تأهباً لما يمكن أن تؤولَ إليه الحال.... المداولات السياسية، كما يُطلق عليها، تجري ضمن إطار هذه السيناريوهات، وبما أنّ حكومة كابول أو السلفادور طلبت المساعدة من موسكو أو واشنطن، فإنّ وجود القوات السوفيتية أو الأمريكية هو دليل على استقلال هذه الحكومات.... هذا نوع من الجدل العامّ، أو حملة تستهدف الرأي العامّ، دعاية: الآخر مخطئ، اذن أنا على صواب. هو أو هي لايستحقان ثقتك (هذا يستهدف مبادئ الخطيب المعارضة)؛ هو أو هي يقودناك بعيداً عن غاياتك الحقيقية (هذا يستهدف مشاعر المستمع)؛ أما القضية فلم تكن (بالتالي) متشابهة معي.(١٧)

وكما هو الحال غالباً مع بودريار، كذلك هو الأمر مع طرح ليوتار: ورغم كونه تعليق تشخيصي متين عن الكيفية التي تجري فيها الأمور حالياً في ظلّ ديموقراطيات "العالم الحرّ" في الغرب، فإنّ المقطع ينحرف بكليته عن المسار - وبإسلوب مابعد حداثي نموذجي - عندما يساوي بين هذه العملية وبين "المداولات السياسية، كما يُطلق عليها"، وبالتالي يبارك ضمنياً تلك "السيناريوهات"، و"التزييفات"، و"سرديات اللاّحقيقي " باعتبارها أقرب مايمكن أن نصل إليه في علاقتنا مع الواقع والحقيقة. إنّ انطولوجيات معكوسة كهذه - وضع البلاغة فوق العقل، الخيال فوق الحقيقة، أو المنطق الزائف للردع فوق مصالح الحوار العقلاني - هي، كما رأينا، العلامة المميزة لمابعد الحداثة في أكثر أشكالها التنظيرية حذاقةً. أما الأكثر سخريةً هو أن يسوق ليوتار هذا المقطع بعينه كحاشية لما يدعوه - محقّاً في ذلك - "العبارة

المركزية" للعقل الكانطي في منحاه التأمّلي (الأخلاقي - السياسي). ذلك أنّ جملة "ماذا يمكننا فعله؟" هي سؤال لامعنى له في غياب تلك المعايير التي تؤسس للحكم، ليس فقط في ما هو صواب يطال مصالح الحرية، الديموقراطية، والعدالة، ولكن أيضاً في ماهو خاطئ - خاطئ بشكل مبرهن - في الوضع القائم للقضايا السياسية العالمية.

هذه النقطة يمكن اثارتها مباشرةً فيما يتعلق بحرب الخليج من خلال تحليل الكيفية التي قامت فيها قوى االتحالف الأمريكي باستغلال ميثاق الأمم المتحدة وقراراتها المختلفة قبل وخلال وبعد فترة المواجهات العلنية. ذلك أنه يمكن النظر إلى الأمم المتحدة - كما اقترح يوماً زميلي سيمون كريتشلي - كفكرة كانطية "للعقل العملي الصرف" وقد تُرجمت إلى حيّز المصالح الجيوبوليتكية الرّاهنة. بكلام آخر، إنها هيئة تمثيلية تتجاوز مبادءها بكثير طاقاتها على التنفيذ العملي الفعّال، ويفصح ميثاقها عن مثل تنويرية قلّما تحقّقت أو طُبّقت بانتظام على أرض الواقع، غير أنّ مصداقيتها مع ذلك قد اُختبرت - بالرغم من هذه الإخفاقات - عبر تناولها لقيم تتجاوز بكثير الدليل الحزين حتى تاريخه. من وجهة نظر عدمية، (تدعمها في أغلب الأحيان المقارنة مع عصبة الحروب المتبادلة للأمم) هذا بحرّد مثال آخر على الحلم الطوباوي القديم، والفكرة الواهمة بأنه يمكن معالجة قضايا السياسة المحلية أو الدولية على أسس الثقة المتبادلة والفهم المتنوّر. لهذه النظرة مدافعون قلائل ينتمون لمدارس مختلفة في النظرية السياسية والإجتماعية. فمن جهة، هوجمت السياسة التي تستند على العقل المتنوّر من قبل أولئك المتشككين مابعد الحداثيين وتلامذة فوكو، هؤلاء الذين يرون - مستندين إلى أرضيات نيتشوية وهويزية معاً - أنّ الحديث عن "العقل"، "العدالة"، أو "الحقيقة" هو مجرّد نوع آخر من الخطابة المضللة، غطاء يحجب نشاطات تلك الإزدواجية المهيمنة "للقوة / المعرفة" التي لاتفسح مجالاً أمام تلك القيم البالية بالوجود. ومن جهة أخرى، فقد شُخصت هذه السياسة من قبل منظّرين من أمثال

أدورنو وهوركايمر بوصفها خطاب متواطؤ بشكل قاتل من خلال ترافقها مع مايسمّى "ديالكتيك التنوير"، العملية التي فقد فيها العقل قوته النقدية أو التحرّرية وأصبح مجرّد آليةٍ للقمع، ووسيلة للتحكّم والرقابة الشاملة، "عقلٌ ذرائعيّ *instrumental reason*" سقط بكليته في براثن ارادة القوة التي تسيّره نحو مزيد من السيطرة على الطبيعة والإنسانية.[١٨] إلى هذا الحدّ توغّل هؤلاء مع سيرورات فوكو عن المعرفة و القوة، بالرغم من الإختلافات الصارخة التي انبثقت في أماكن أخرى بين نظرية فرانكفورت النقدية وبين تحليل الخطاب الفوكووي. وبالطبع ثمة آخرين ـ مثل نورمان كون في كتابه الذائع الصّيت (**السّعي وراء السعادة المطلقة**) ـ ممن يجادلون بأنّ التفكير الطوباوي بشتى أشكاله هو من أكثر الأوهام السياسية خطورةً، طالما أنه يحرّض دائماً على تنامي شعور بالحماس الثوري أو الفورة الروحية، والتي غالباً مايتبعها فترة من القمع السياسي والدّيني الواسع النطاق.[١٩] من هذا المنظور، فإنّ قيم عصر التنوير التي نادى بها كانط يمكن اعتبارها مجرّد نسخة أخرى ـ بالرغم من كونها نسخة مثقلة بدنيويتها ـ عن الهاجس الطوباوي الواهم ذاته والذي يمكن تتبع آثاره عبر تاريخ طويل من المثل الثورية التي أخفقت أو تمّت خيانتها. تأمّل هذه الطروحات مجتمعةً وسترى، بوضوح مباشر، لماذا عمد العديد من المثقفين والمعلّقين السياسيين النظرَ إلى هيئة الأمم بعين تهكّمية واعتبارها إمّا دمية في لعبة القوة السياسة العالمية التي تنتهجها الولايات المتحدة، أو النظر إليها بعشق ساذج كمثلٍ رائع يفتقر إلى أدنى قوّة للتدخّل في الشؤون العسكرية والإستراتيجية للعالم الذي نعيش فيه.

هذا هو السبب بلا شكّ الذي يدعو ليوتار إلى التأكيد على التسامي الكانطي كوسيلة انذار وديعة تحذّرنا من عدم الخلط بين الحيّزين المختلفين للواقع الإجرائي، الذاتي البرهنة، (أو المشروعية التاريخية) و بين "العقل العملي الصرف" في جانبه السياسي ـ الأخلاقي. من هنا:

وبسبب أنّ شعور التسامي هو بحدّ ذاته مفارقة مؤثّرة، مفارقة الشعور

على المستوى العامّ بأنّ الشيء الـذي "بلاشكل" يشير إلى مـاوراء التجربـة، وبأنّ هذا الشعور يشكّل نوعاً من "أداء كـأنّ *as if* " لفكـرة المجتمـع المدنـي وحتى لفكرة المجتمع الكسموبوليتي، وبالتـالي يشـكّل نوعـاً مـن أداء "كـأنّ" لفكرة الأخلاق، تماماً حيث لايمكن تمثيل تلك الفكرة، داخل التجربـة. بهـذا المعنى تماماً يصبح التسامي اشارةً. هذه الإشارة هي مؤشّرٌ فقط علـى السببية الحرّة، لكنها مع ذلك تمتلك قيمة البرهان للعبـارة الـتي تؤكّـد التقـدّم، بمـا أنّ الإنسانية المتفرّجة ستكون لتوّها قد أنجزت التقدّم الثقافي مـن أجـل أن تجعـل هذا يشير إلى "نموذج تفكيرها" حـول الثورة. هـذه الإشـارة هـي التقـدّم في حالته الراهنة، إنها أفضل مايمكن فعله، بالرغم من أنّ المجتمعات المدنية بعيـدة كلّ البعد عن الجمهوريّ في نظامها و الحكومات ليست هي الأخـرى علـى الإطلاق قريبة من الفيدرالية العالمية (أبعد ماتكون عن ذلك).[٢٠]

لكنّ المشكلة في كلّ هذا هو أنّ ليوتار يدخلُ اسفيناً بين نظامين للعبـارة "غير متّسقين" بحيث أنّ النقد لايستطيع أن يقبض على شيء مـن أجـل عقـد مقارنة، من جهة أولى، بين مايمكن أن تدلّ عليه "أفكار العقـل"، ومـن جهـة ثانية، بين ما يتم تقديمه فعلاً باسم هذه العبارات مـن قبـل حكومـات تسـعى لتقديم حجّـة أو تسـويغ مشـكوك فيـه يـبرّر أعمالها وسياسـاتها. و استناداً لتشخيص ليوتار، فإنّ نقـداً مـن هـذا القبيـل لابـدّ وأن يُرى بوصفـه "خطـأ منظومة"، أو مجرّد مثال آخر للخلط المتأتي من دمج أحكـام الحقيقـة الواقعيـة (ذات المصداقية المبرهنة) مع أحكام الحقّ السياسـي و الأخلاقـي. و النتيجـة هي - كما هو الحال مع مجمل التفكير مابعد الحداثوي - خليطٌ غريـب مـن النظرية التكهّنية العالية ومن السوداوية المتطرفـة بشـأن احتمـالات تحقيـق أي شيء يشبه ولو من بعيد الفضاء العامّ للحوار المطّلع أو الديموقراطية النشطة و الفاعلة. هنا أيضاً، تمتلك أفكـار كهـذه وقعـاً أشمـل في المـزاج الحـالي للنفـور "مابعد الأيديولوجي" من أية منظومة لشـروط الحقيقـة، و للمبـادئ أو القيـم التي تسير عكس اتجاه الإجماع المسيطر وأفصح هذا المزاج عـن نفسـه أثنـاء

حرب الخليج وتجلّى في وجهة النظر الواسعة الإنتشار بأنه من العقم اعتبار ائتلاف التحالف الأمريكي مسؤولاً تجاه مبادئ ميثاق الأمم المتحدة أو تجاه قرارتها المتعددة، بما أنّ هذه المبادئ ـ مثل الأمم المتحدة نفسها و مفهوم "القانون الدولي" ـ هي مجرّد أفكار مفرّغة من أي محتوى عملي لدرجة أنّ استحضارها لايعدو كونه هدراً للأنفاس. الفكرة التي أسوقها هنا لاتوحي بأنّ طروحات ليوتار تقود مباشرةً إلى هذا النوع من الحياد المتشكك، بل إنها لاتقدّم أية مصادر نقدية، ولا أية وسائل مناسبة لمقاومة تأثيراتها السياسية والأخلاقية المعكوسة.

بعض أشكال شروط الحقيقة:

إنّ عبارة بول دي مان "أيديولوجية جمالية" هي أفضل مايمكن أن يصفَ مكمن الخطأ في هذا التأويل مابعد الحداثي لكانط. ومن خلال ابتكار هذا الرمز السلطوي من التسامي الكانطي ـ متعاملاً معه ليس فقط كرديفٍ للعقل في شكله الأخلاقي ـ السياسي بل وكشرطٍ مسبقٍ لكلّ هذه الأحكام التكهّنية ـ فقط يستطيع ليوتار أن يبرّر حديثه عن ألعابٍ أو خطابات اللغة "المتنافرة" بشكل راديكالي. و هذا الحديث قد نال مصداقيةً كبيرة في صفوف العديد من المثقفين في وقت كان فيه التفكير اليساري المعارض في أدنى جزر له، عندما كانت معتقدات الإجماع تحتلّ واجهة الحوار "مابعد الماركسي" الرائج، وكان من السهل على المعلّقين السياسيين التهكّم من أية فكرة تنتقد أو أو تقيّم نشاطات الولايات المتحدة في الخليج بالإشارة إلى "أفكار العقل" تلك التي تجسّدها وثيقة من مثل ميثاق الأمم المتحدة. إذ إنّ ذلك سيتطلّب بعضاً من الإفتراضات المسبقة عن الحقيقة، والحوار المشروع، و الأرضيات التأويلية الموثوقة التي تمّ رفضها بشكل قاطع استناداً إلى قراءة مابعد حداثية لمقاطع معينة لدى كانط. افتراضات مسبقة ضرورية كهذه كانت تضمّ أولاً المبدأ القائل (عكس اتجاه ليوتار) بأنه لايوجد أي تنافرٍ مطلق

بين قضايا الحقيقة وبين قضايا المسؤولية الأخلاقية والسياسية؛ وثانياً، إنّ الطرح القائل (وهذا يناقض بودريار ومابعد الحداثة عموماً) بأنّ ثمة حقائق تحدد الكيفية التي تقف فيها الأشياء في الواقع ـ من بينها الحقائق التاريخية ـ هي ليست مجرّد اختلاقات تفرزها هذه اللعبة اللغوية أو تلك، هذا الخطاب أو ذاك، هذا الشكل السردي من التمثيلٍ أو غيره؛ وثالثاً، إنّ الفهم الذي يجد أنّ "أفكار العقل" ـ كما تتجسّد مثلاً في مغامرة جماعية من مثل الأمم المتحدة ـ تتوجد ليس فقط في حيّز التخيّل "المتسامي" المفرّغ من أية مصداقية أو حضور في العالم الحقيقي ، بل يمكن دائماً أن تطبّق على حالات معينة (من مثل سلوك الولايات المتحدة و"التحالف" في حرب الخليج) عبر محاولة تكريسٍ حيثيات الخطأ والصواب في المسألة. بالطبع، طروحات كهذه ستكون دائماً مفتوحة للنقاش، ليس فقط بخصوص عدالتها ضمن ما تقتضيه القيم والمبادئ المترتّبة، بل أيضاً ـ وغالباً ـ ضمن منظور الحقيقة التاريخية أو الواقعية ـ الوثائقية. اذن، سوف تظلّ الآراء منقسمة بلا شكّ حيال ماحدث بالفعل عند منعطفات مفصلية قبل وخلال وبعد فترة المجابهات العلنية في الخليج، وحيال فيما إذا كان يمكن تبرير نشاطات مختلفة في ضوء الدليل المتوفّر. لكنّه خطأ واضح ـ خطأ فلسفي أساسي ـ أن تفترض أنه **لمجرّد** أنّ شروطاً كهذه تكون قابلة للأخذ والردّ، أو لأنّ أية محاولة لحسم القضية بين فرق المناهضين للحرب والمناصرين لها هي أمرٌ بعيد المنال على الأرجح الآن (إذا لم نقل دائماً) فإنّ هذا يرتّب علينا **بالتالي** الخروج باستنتاج واضح والتسليم بأنّ الحقيقة في مسائل كهذه هي بكلّيتها مستحيلة التحقّق. ذلك أنّ القضية لتوّها ـ كما حاولت أن أُظهر سابقاً ـ تتلخّص بأنّ بعض الأكاذيب قد تمّ فضحها، وأنّ بعض حيل الدعاية قد كُشفت على حقيقتها، وبعض أشكال الخطاب التبريرية المشكوك بمصداقيتها قد انكشفت على أنها ليست سوى غطاءٍ يخفي سعي الولايات المتحدة الأمريكية باتجاه مصالح الهيمنة الإقليمية.

في بعض الأحيان، لايترتّب على هذا أكثر من خلل ملموس أو فجوة بين الطريقة التي تظهر فيها الأشياء في البداية (أي كما قدّمت عبر وسائل الإعلام ضمن ظروفٍ من الرقابة الحكومية والعسكرية الشديدة) وبين الحقيقة كما تظهر في نهاية المطاف من خلال عملية من الإستقصاء النقدي ـ التحليلي. إنّ أكثر الأمثلة مدعاةً للغرابة (والرّعب) هو قضية قصف ذلك الملجأ المدني، وقد تمّ ذلك ـ وتمّ تبريره لأيام فيما بعد ـ بحجّة أنه مركز اتصالات عسكرية هامّ. الأمثلة الأخرى التي تخطر على البال تلقائياً هي تلك المواقع المتعددة (مستشفيات، مراكز لمعالجة الصرف الصحّي، وحدات تغذية المياه، مصنع لإنتاج حليب مجفف للأطفال، الخ ـ التي تمّ تدميرها ـ سواء خطأً أو غيره ـ في بغداد وغيرها من المدن، وقد مُرّرت على أنّها أهدافٌ "استراتيجية" حقيقية إلى أن ظهرت الحقائق لاحقاً عبر دليل مصوّر من البقايا المبعثرة بين الأنقاض. وكان بعدها رأسمال الدعاية المؤلّف من لقطة للتلفزيون العراقي عن طيارين للحلفاء تمّ اسقاطهم تظهر أنّ اصاباتهم (قيل لنا) قد تسبب بها محتجزوهم العراقيون "غير الإنسانيون"، في حين أنّ تقارير لاحقة (مطّلعة بشكل أفضل) عزت هذا إلى كونهم عانوا من صدمات واكتئابات إعتيادية جرّاء هبوطهم الإضطراري من طائراتهم المحطّمة على ارتفاعٍ وسرعةٍ عاليتين. ويستطيع المرء أن يستمرّ بإعطاء أمثلة متنوعة، لكنّ النقطة العامّة يجب أن تكون واضحة: وهي أنّه من الممكن أن يكون صعباً تكريس الحقيقة في أمور كهذه، ويمكن أن تظلّ عرضةً للنقاش، لكنّ هذا ليس سبباً ـ سبباً كافياً ـ في الوقوع في اليأس حيال إمكانية الوصول إلى صيغة من العقلنة البرهانية والتبادل النقدي المفتوح.

هذا الموقف، بمعنى من المعاني، قلّما يحتاج إلى دفاع، بما أنه يتوافق تلقائياً مع افتراضاتنا اليومية النشطة حول وجود عالم موضوعي "هناك"، ووجود واقع مؤكّد يمكن أن لانستطيع اكتناه خواصّه، غير أن الحاصل النهائي لأشيائه، وقائعه وحوادثه، هي، بالرغم من ذلك، حقيقية.[٢١] حقّاً،

وكما يفترض توماس نيجل، لايمكننا بشكل مفهوم اثارة الشكوك حول حقيقة رأينا الحاضر ـ ربما كان مشوهاً و منحازاً ـ دون الأخذ بعين الإعتبار على الأقلّ أننا ارتكبنا خطأً ما، وبالتالي التسليم عملياً بأنه من الممكن أنّ نعيد الأمور إلى نصابها. **"في السعي وراء الموضوعية"**، يكتب نيجل:

نبدّل من علاقتنا مع العالم، نطوّر من صحّة بعض تمثيلاتنا له بالتخلّي عن بعض الأمور الغرائبية في رأينا حوله. لكنّ العالم مستقلّ بشكل قوي عن تمثيلاتنا المحتملة له، و يمكن تماماً أن يتجاوزها بكثير. هذا له مضاعفات عديدة بخصوص مايمكن للموضوعية أن تحققه عندما تكون ناجحة والحدود الممكنة التي لايمكن أن تقفز من فوقها. إنّ هدفها الرئيسي ومنطقها الوحيد هو أن تزيد من فهمنا للواقع، و لكن لن يكون لهذا معنىً يُذكر إلاّ إذا كانت فكرة الواقع ليست مجرّد فكرة مايمكن الحصول عليه باتباع تلك الطرق.... الموضوعية الإنسانية يمكن أن تقبض على جزء من العالم فقط، ولكن عندما تكون ناجحة، يجب أن تمنحنا فهماً لتلك الجوانب من الواقع يكون وجودها مستقلاً عن قدرتنا على التفكير بها ـ مستقلة بنفس القدر الذي يكون فيها وجود الأشياء التي لانستطيع كنهها مستقلاً.... ذلك أنّ مايوجد هناك، أو ماتكون عليه الحال، لايتصادف بالضرورة مع ماهو موضوع محتمل للفكر بالنسبة لنا. وحتى عندما نكون قادرين من حيث المبدأ ـ عبر اجتراح معجزة ما مثلاً ـ على فهم كلّ شيء موجود هناك، فهذا لن يجعل من الشيء واقعاً حقيقياً.(٢٢)

تستهدف مقولات نيجل بشكل رئيسي أولئك المتشكّكين والمثاليين الفلسفيين المنتمين لمشارب مختلفة ممن يميلون إلى خلط القضايا الانطولوجية (أسئلة "مالذي هناك، أو ما هي القضية") مع المعضلات الابستمولوجية (أي تلك المتعلقة بحدود الإدراك الثقافي والمعرفي الإنساني). إنّ مافشل في ادراكه هؤلاء المفكرون، يرى نيجل، هو **الإستحالة** الواضحة في احتلال موقع تبرز

فيه "الحقيقـة" بوصفهـا مجـرّد نتـاج (قـد يكـون ضـالاً) لأفكارنـا أو تمثيلاتنـا الخاصّة، حيث لاشيء يمكن الإتكـاء عليه ـ مـامن بديـل، أو موقـع أكـثر نقدية وموضوعيةً ـ بوصفه وسيلة تكـرّس حقيقـة كوننـا سقطنا في الخطـأ. باختصار، هذه واحدة من "وجهات النظـر الـتي لاهويـة لهـا" أو واحـداً مـن المواقف المستحيلة التي تزوّد نيجل بالموضوع الرئيسي وبالعنوان البارز لكتابه.

يبدو لي أنّ هذا الطرح يعمل بشكل فعّال ضدّ بودريار، ليوتار، فوكـو، وغيرهـم من ممثلي التيار المتشكك في ثوبـه الراهـن (مـابعد الحداثـي أو مـابعد البنيوي). ذلك أنّ هؤلاء غالباً ماينطلقون من مجموعة معقولة من الفرضيـات حول حدود المعرفة الإنسانية، و الطبيعة الإشكالية لبعضٍ من شروط الحقيقة، والدرجة التي يمكن من خلالهـا لمفاهيمنـا ومنظوماتنـا العاملـة أن تعتمـد علـى بعض المعايير (جدلاً، لغوية أو مشروطة ثقافياً). غير أنهـم يقعـون في المغالطـة الكبرى عندما يستنتجون وفقاً لهذه القاعدة بأنّ **الواقع نفسه** ـ بالمقارنـة مـع أفكارنا حوله ـ يجب أن يُـرى، تبعـاً لذلـك، بوصفـه جـزءاً ملفّقـاً مـن هـذه العقلية الجمعية أو تلك. ذلك أنّ طروحات من هذا النوع تقع آلياً في المغالطة التي يلمسها نيجل مضمرة وراء مختلـف أشـكال التيـار المثـالي المضـادّ للواقـع بشكل متطرّف: وتحديداً نزعة خلط القضايا الابسـتمولوجية والانطولوجيـة، أو الأسئلة التي تتحدّث عن محدودية الفهم الإنساني، والأسئلة الـتي تتـأمّل في مكانة أو وجود الأشياء والحوادث في العـالم الحقيقـي. وبسبب هـذا الخلـط استطاع بعـض مـن مفكـري مـابعد الحداثـة مـن أمثـال بودريـار ـ وبعـض مفكري البراغماتية الجديدة مـن أمثـال رورتـي ـ أن يعتـبروا "الواقـع" عالمـاً مفقوداً نهائياً على حسـاب تلـك النزوات الكامنـة في فلـك آخـر تكـون في الحقيقة نتاجاً لكلّ مايخطر على بالنا بالإستناد إلى آخر الإستعارات، الألعـاب اللغوية، أو "المفردات النهائية" المتوفّـرة. ولكـن، وكمـا يوضّـح نيجـل، هـذا الموقف ليس مؤسساً على الإطلاق وفقاً لأرضيات فلسفية، ولايمكـن الأخـذ به جدياً وبثبات عندما يُواجه المرءُ بقضية لها علاقة بإشكالية الحقيقة والزيـف

في العالم الحقيقي. من هنا:

إنّ فكرة الموضوعية تشير دائماً إلى أكثر من مجرّد اتفاق ذاتي متبادل، بالرغم من أنّ هذه الإتفاقية، النقد، والتسويغ، تمثّل طرقاً جوهرية للوصول إلى رأي موضوعي. اللغة التي يمكن أن نتحصّل عليها جراء إتفاقنا في ردود الفعل تمكّننا من الذهاب إلى أبعد من هذه الردود لنتحدّث عن العالم نفسه. وكما يسلّم معظمنا تقريباً، فإنها تمكّننا من القول، بحقّ أو بزيف، بأنّ المطر كان يتساقط فوق (غيبرالتر) منذ خمسين ألف سنةٍ مضت، حتى ولو لم يكن ثمة من وسيلة للإتفاق بشأن تطبيق المصطلح على هذه القضية. إنّ اللغة تذهب خارج ذاتها، سواء أكان الأمر متعلقاً بمفهوم المطر أو بمفهوم ماهو كائن هناك، على الرغم من أن ما تصل إليه لايمكن التعبير عنه إلاّ باستخدام اللغة أو شكلٍ آخر من التمثيل.[٢٣]

بالطبع ثمّة مفكّرون كثر - بودريار من بينهم - لن يسلّموا بقوّة هذا الطرح و بالتالي يستمرّون في تبنّي موقف (بالتأكيد لامعنى له) يرى أنه طالما أنّ الحقيقة لايمكن الوصول إليها إلا بالرجوع إلى شكل مفضّل من ألعاب اللغة، الخطاب، أو "نموذج التمثيل"، فإنّ الواقع ينسحب من الصورة ويتحوّل إلى مجرّد وسيلة للتغذية البلاغية، أو فكرة مواسية بالنسبة لأولئك المفكّرين الذين لايستطيعون أن يتخلّوا عن أوهامهم الواقعية "الميتافيزيقية" القديمة. لقد ساهمت مابعد البنيوية - وبعض نماذج التفكيكية على الأقلّ - بتكريس هذه الفكرة ودفعها إلى درجة عالية من الشكّ، ولكنّ مواقف كهذه سرعان ماتتحوّل إلى سخف واضح ما إن نطرح السؤال - كما فعل نيجل - عن الكيفية التي يمكن من خلالها التعايش مع منطق "هذا أو ذاك" المتعلق بافتراضات واقعية عن العالم الحقيقي، أو بيانات تكون حقيقتها المحددة (أو زيفها) مسألة معزولة تماماً عن حالة اللاّحسم الراهنة. منذ كانط استطاع معظم الفلاسفة تجنّب هذه الخلط الإشكالي بين المنظومتين الابستمولوجية و الانطولوجية. أمّا أنها وقد عادت وطفت على السّطح إلى درجة خانقة بين

أتباع التيار مابعد الحداثي الراهن فهذا علامة أكيدة على مدى التقهقر الذي تعاني منه هذه الحركة ليس فقط بالمعنى الفلسفي بل والسياسي أيضاً.

ذلك أنّ سياسة مابعد الحداثة ـ بمافي في ذلك تضميناتها الأخلاقية ـ مسؤولة، كما بيّنت آنفاً، عن خلق هذه البلبلة، خاصّةً عندما يُنظر إليها في ضوء ردّات الفعل على حرب الخليج وعلى أحداث راهنة أخرى. القضية الرئيسية هنا، مرّةً أخرى، هي السؤال الكانطي: ماهي بدقة العلاقة القائمة بين مختلف مسارب الخطاب المتداخلة ـ الفهم، العقل العملي، الحكم الجمالي، التكهّن الأخلاقي والسياسي ـ والتي يتوقّف عليها تأسيس "محكمة" نقدية غايتها البحث عن الحقيقة؟ يثير نيجل هذه النقطة في سياق آخر ولكنه يأخذ بعين الإعتبار التمييز ذاته. "**ثمة بعضٌ من أجزاء الخطاب**،" يكتب نيجل:

تكون فيه اللغة وردود الفعل المشتركة هي القعر النهائي، مع غياب أية احالة حقيقة إلى العالم خارج ردودنا، ومع غياب الموضوعية باستثناء ماينبثق من الإتفاق. ثمّة قضية حقيقية بشأن ذلك فيما يتعلّق بالأخلاق وعلم الجمال و حيّز لعدم الإتفاق حول كيفية رسم خطّ بين الواقعية وبين الذاتية المتداخلة الصرفة التي تفتقر إلى أية إحالة خارجية. لكن يبدو لي مع ذلك أنه يبقى هناك دائماً حيّز جوهري لتأويل قسم كبير من اللغة والفكر "بشكل واقعي".[(٢٤)]

بالنسبة لمفكّر مثل ليوتار فإنّ الفضيلة العظمى، جدلاً، للتسامي الكانطي ـ بالمقارنة مع الجميل ـ هي أنه يتجاوز بكثير مرحلة الإجماع الذاتي المشترك، ويصل بنا إلى درجة من "المغايرة" الراديكالية يواجه فيها الفكر التخوم المطلقة للتمثيل (حسّياً كان أم معرفياً). في "عبارة الجميل" كما تصوّرها كانط، " يُستحثّ مجتمع الخطباء والمخاطَبين مباشرةً، ودون أية وساطة من مفهوم، وبالشعور وحده، بالقدر الذي يكون فيه هذا الشعور، قبلياً، مشتركاً. هنا يكون المجتمَع موجوداً لتوّه كذائقة، لكنه لن يكون بعد

حاضراً كإجماع عقلاني."[٢٥] في حين أنه في "عبارة التسامي" يكون ثمّة هوّة صارخة ومفاجئة بين المفاهيم وبين الحدوس الحسّية، هوةٌ كافية لأن تدفع بالوعي باتجاه "أفكار العقل" التي لاتستطيع أن تكتشف لها أية صورة للإشباع - أي "تمثيل" مناسب أو مصداقية برهانية - سواء في حيّز الإدراك الظاهراتي أو في حيّز الوقائع و الأعمال (التاريخية) على أرض الواقع الحقيقي. ومن منظور نيجل، ثمّة دائماً مشكلة تعاني منها الأحكام الجمالية والأخلاقية طالما أنها تحاول استحضار معايير التقييم الإجماعي ("الذاتي المشترك") التي لاتوفّر أية أرضية للسبر الموضوعي أو الواقعي - النقدي. يقوم ليوتار بقلب هذا الطرح عكسياً عبر مقاربته للجميل - أفق القيم الإجماعية - كمرحلة انتصافية في الطريق إلى تلك "النمذجة المتطرّفة" من التسامي الكانطي حيث لاشيء يمكن الإتفاق حوله ماعدا الإفتقار المطلق لأية قيم أو معايير متفق عليها. باختصار، إنّه يحقق فضيلةً عليا مابعد حداثية في دفع "مشكلة" نيجل إلى أقصاها، رافضاً أية فكرة عن شروط المصداقية "المشتركة ذاتياً" (هذا إذا لم نقل الموضوعية)، مساوياً العدالة مع أقصى درجات "التنافر *dissensus*" بين مختلف أنظمة العبارة المتنافسة.

قضية للمناقشة: الإنسحاب إلى البصرة:

كلّ هذا يعود بنا - و لو بشكل ملتو - إلى سؤال المبادئ السياسية والأخلاقية كما تجسّدها وثيقة من مثل ميثاق الأمم المتحدة، وكيف أنّ لها علاقة مع مسائل الفهم الواقعي المرتبط بعالمنا الحقيقي. لكي أستقصي هذه العلاقة سوف آخذ كمثال مقالاً ظهر في ٣٠ أيار ١٩٩١ في مجلّة (*New York Review of Books*). المقال كتبه أندرو ويتلي تحت عنوان "الكويت: الثمان و الأربعين ساعة الأخيرة"، وصف (من بين أشياء كثيرة) المجزرة التي تسببت بها قوات التحالف الأمريكي خلال الإنسحاب العراقي على الطريق شمالاً باتجاه البصرة. ينفرد هذا المقال من بين كمّ هائل من التعليقات

الصحفية التي ظهرت "بعد الحرب" ليس فقط في تقديم أحكام أخلاقية بل و في جمع أدلة برهانية ومحاولته تكريس ـ استناداً إلى مصادر أصلية ميدانية ـ حقيقة ماكان قد حدث فعلاً.

هذا لايعني القول بأنّ ويتلي يقف على الجانب المناهض للحرب (هو أبعد مايكون عن ذلك)؛ الواقع أنّ مقالته تكرّس جانباً كبيراً من مساحتها للتحدّث عن حجم المجازر العراقية التي ارتكبت ضدّ السكان المدنيين في الكويت وتقترح أن يُحال الفاعلون إلى المحاكمة حسبما تقتضيه مبادئ جنيف وغيرها من أعراف القانون الدولي. لكنّ ويتلي مع ذلك يثير نقطة مهمّة ـ قلّما تطرّق إليها المعلقون البريطانيون والأمريكيون في حديثهم عن الحرب وتبعاتها ـ وهي ضرورة تطبيق هذه المبادئ بنفس القدر من القوة على سلوك الحلفاء الذين شاركوا في "عملية عاصفة الصحراء" قبل وخلال وبعد مرحلة الإشتباكات العسكرية المكثّفة. هذا هو السبب الذي يجعل مقالته تخطف الإنتباه بوصفها أكثر من مجرّد تعليق مكتوب بلغة نثرية مثيرة تصف ردّة فعل فرد من الأفراد تجاه مناظر مرعبة بالأساس. فكرتي هنا هي أنّ ويتلي وضع **أرضيات** ـ أرضيات توثيقية ووقائعية ومبدئية ـ تؤسس لما كتب وتتحدّى رأي الإجماع السائد بأنّ معظم جرائم الحرب التي ارتكبت نفّذها الجانب العراقي، وبأنّ قوات "الحلفاء" التزمت بكلّ البرتوكولات التي وضعتها الأمم المتحدة ونصّت عليها مبادئ جنيف وغيرها من الهيئات الدولية. باختصار، إنّ السؤال الأخلاقي **غير منفصل** عن الحاجة لتكريس حقيقة ماكان يحدث يوماً وراء يوم خلال مجرى الصراع.

المقطع التالي من مقالته يقدّم فكرةً عن فضائل ويتلي كشاهد على الأحداث وكمعلّق مستعدّ لاستخلاص النتائج المناسبة:

كنتُ قد علمتُ بحجم الضرر الواسع على الطريق، ولكنّ لاشيء كان قد هيأني لمشاهدة الدمار الكامل على بعد أميال إلى الأمام... وبالنظر إلى أضواء الشوارع السليمة والحطام المنسوف حرارياً والمكوّم فوق بعضه

البعض، يستنتج المرء أنّ مقاتلات البحرية الأمريكية المسؤولة عن المجزرة لابدّ وأنها استخدمت مزيج من المتفجّرات الفراغية والقنابل العنقودية ضدّ قافلة محاصرة من العربات الحربية التي كانت تحاول مغادرة المدينة. وكدليل مفزع على القوة النارية التي استخدمها الحلفاء، كان خطّ الدمار يمتدّ على بعد ثلاثين ميلاً على الطريق باتجاه الحدود، متوغلاً في عرض الصحراء على امتداد ماتراه العين.... وفي غمرة الشعور بالنصر، فإنّ حقيقة مقتل أبرياء مدنيين في ليل الخامس والعشرين من شباط كانت قد مرّت بصمت في أروقة البنتاغون. وتحسّباً لنتائج لا تُحمد عقباها فإنّ الصحافة والتلفزيون في الغرب كانت هي الأخرى قد لزمت الصمت. وعلى مدى قطاع يبلغ طوله أكثر من ميل حيث تبعثرت القافلة المدمّرة أحصيتُ أكثر من دزينةٍ من سيارات الإسعاف وغيرها من العربات التي تحمل شارة الهلال الأحمر. هذه الآليات يُحظّر ضربها نهائياً استناداً لمبادئ جينيف الموضوعة في عام ١٩٤٩، هذا إذا لم نذكر قواعد الإشتباك التي تحكم سياسة البنتاغون. ولو افترضنا جدلاً أنّ العراقيين المنسحبين كانوا قد اساؤوا استخدام العربات الطبية، كما هو محتمل، فإنّ العبء الأكبر يقع على عاتق الحلفاء بشأن ضرورة التمييز بين الأهداف، واختيار أسلحتهم وفقاً لذلك.(٢٧)

ثمة نقاط ثلاثة أودّ اثارتها بخصوص هذا المقطع، بعيداً عن خواصّه الواضحة كنصّ صحفي ساخن ومتوازن، وموثّق بشكل دقيق. أولاً، ثمّة التحدّي الذي يبديه ويتلي تجاه ما اعتبره عندئذ مؤامرة صمت تحيط بالأحداث. وثانياً، قناعته الراسخة ـ تلتقي مع طروحات نيجل الواردة أعلاه ـ بأنّ الحقيقة في قضايا كهذه تتلخص بسؤال **مالذي كان قد حدث أو لم يحدث في حالة معطاة كهذه**، وبأنها [أي الحقيقة] ليست ـ كما يريد المتشككون وبعض مفكّري مابعد الحداثة ـ نتاج تصوراتنا الراهنة أو عادات الإعتقاد المنحازة بالضرورة. اذن، هذا مجرّد مثال عن محاولة صحفي بمفرده وضع الأمور في نصابها من خلال الرجوع إلى الحقائق كما حدثت أو نُقلت

بأمانة، وعلى نقيض كلّ من رورتي وفيش، واستعداده للذهاب تماماً عكس تيار حكمة الإجماع السائدة. ثالثاً، ثمّة موقف ويتلي المبدئي تجاه مبادئ جنيف وغيرها من القوانين التي تحكم سلوكاً متفقاً عليه، بما في ذلك ـ كما سبق وأشارَ ـ تلك "القواعد" الناظمة للبنتاغون التي تحكم تدخّلاته العسكرية. كلّ هذا يجعل ويتلي يقف على النقيض تماماً من موقف العديد من المعلقين الذين أهملوا كلّ هذه الإحالات (بما في ذلك الحديث عن ضرورة "الإلتزام بقرارت الأمم المتحدّة") بوصفها جزء من تفكير طوباوي تمارسه نماذج ليبرالية حسنة النية، لكنها جاهلة تماماً بما يجري حقيقة على أرض المعركة. وهكذا، يخرج ويتلي بموقف معارض تماماً لتلك النظرة العدمية تجاه الأممِ المتحدة وتجاه غيرها من "أفكار العقل" المتعلقة بعالم آخر، نظرة تحيل دائماً إلى فلك من الفانتازيا الطوباوية المفرّغة من آثارها العملية على أرض الواقع.

كما ناقشتُ سابقاً، ثمّة تيار بارز في تفكير مابعد الحداثة ـ يتجلّى بوضوح لدى ليوتار ـ يقوم بتشجيع هذه النظرة من خلال التأكيد على "اللاّتجانسية" المطلقة التي تحكم أنظمة العبارة، والهوة السحيقة القائمة بين أحكام الحقيقة وبين أحكام الحقّ أو العدالة الإجتماعية ـ السياسية. لكن طروحات من هذا النوع لا تفتقر فقط إلى المشروعية الفلسفية بل وإلى فضيلة تعميق احساسنا (كما سوف يدّعي ليوتار بلا شكّ) بصراعات المبادئ المتعلّقة بالقضايا الإشكالية. على النقيض من ذلك تماماً، إنّ نظرة الشكّ المعرفي المتطرّف هذه ـ خاصّةً عندما تترافق مع موقف نسبوي مغال تجاه قضايا الحكم الأخلاقي ـ تلتقي بشكل آلي تقريباً مع الحسّ الطاغي للمعتقد السائد "مابعد الأيديولوجي". دعوني أسوق مقطعاً آخر من مقال ويتلي لكي أوضّح أكثر هذه النقطة. هذا المقطع يثير الإهتمام لأكثر من سبب، خاصّةً عندما يتطرّق إلى القضية الأخلاقية في علاقتها الخاصّة مع حديث بوش عن "جرائم الحرب" والأحكام المناسبة التي يطرحها القانون الدولي:

إنّ البعض ممن انتقد ادارة الرئيس بوش بشأن حجم الدمار خلال أعمال القتال يحتجّون الآن بأنّ قسماً كبيراً من الجيش العراقي لم يصبه أذىً، وبالتالي مازال قادراً على التركيز على الأكراد وعلى المتمرّدين الشيعة. هؤلاء المنتقدين لايمكنهم الفوز بالخيارين معاً. ولكن وفقاً لأرضيةٍ أولى ـ القيام بعمليات هجومية اعتباطية سوف يتسبب على الأرجح بإيقاع ضحايا مدنيين، من خلال تحطيم عربات نقل معروفة تحمل الجرحى والمرضى ـ يمكن اتهام الحلفاء بارتكاب جرائم حرب، على الأقلّ خلال أعمال ليلةٍ واحدة. ويمكن ايراد مثال على ذلك مئات القتلى المدنيين في ليل الثالث عشر من شباط أثناء قصف ملجأ الأميرية في بغداد. والسبب الرئيسي الذي جعل حماس الرئيس بوش بشأن تقديم صدام حسين إلى محكمة دولية يفتر تماماً هو الخوف من أنّ النصر الذي حققه الحلفاء يمكن أن يكون نفسه عرضةً لاتهاماتٍ مشابهة.[٢٨]

مرةً ثانية يبطل هذا أي طرحٍ (مابعد حداثوي أو غيره) مبني على ازدواجية الواقعة / القيمة، أو الفكرة القائلة أنه من المستحيل الإنتقال عقلياً من حيّز "كائن" إلى حيّز "مايجب أن يكون"، أو من شرط الحقيقة المرتبط بحالة في العالم الواقعي إلى قضايا الحكم المتعلقة بالخطأ والصواب. كما بينتُ آنفاً، هذه "المعضلة" غالباً ماتُحال إلى هيوم، لكنها في الواقع تتجلّى في كتاباته كواحدة من تلك المنغّصات الفلسفية الشائكة، التي سرعان ماتختفي ما إن ندخل من جديد إلى مدار الهموم العملية والأخلاقية.[٢٩] هذا هو تماماً مايطفو بقوة على السطح في مقال ويتلي: الطريقة التي تقود فيها بعض البيانات بشكل لامهرب منه إلى الأحكام الأخلاقية أو المعيارية، على الأقلّ طالما أنّ القارئ المضمر يوافق على بعض المعايير المشتركة (الأساسية بنزاهة) حول الحقيقة، العدالة و المسؤولية الأخلاقية.[٣٠] بالطبع يمكن أن يُقال أنّ هذا لامحالة يطرح سؤالاً ملحاً، بما أنّ خلافات من هذا النوع تخفي نموذجياً حالة من عدم الإتفاق ـ أو حالة من "التنافر" الراديكالية حسب ليوتار ـ

حيال مايمكن اعتباره "واقعةً" حقيقية، والحدّ الذي يمكن فيه للأحكام الأخلاقية أن تضمن مشروعيتها وفقاً لأرضيات واقعية - وثائقية. و ثمة دائماً متشككون جاهزون لإثارة المشكلة كذريعةٍ جاهزةٍ للإنغماس في أنواع شتى من الطروحات السفسطائية العالية اللّهجة. ولكن لاحاجة بنا في الواقع إلى الشعور بالإنبهار أمام استراتيجية تعتمد جوهرياً - كما هو الحال لدى ليوتار - على مقاربة شروط الحقيقة الواقعية و الأخلاقية بوصفها عوالم منفصلة تماماً، و بالتالي تترك النقد معلّقاً ضمن إطار "نظام العبارة" المفرّغ من أي محتوىً عملي له صلة بالعالم الحقيقي.

هذا لايعني القول بأنّ مقالة ويتلي تكرّس صلةً متينة ومبرهنة بين النظامين الأخلاقي والواقعي لدرجة أنّ أي طرحٍ معاكس مقدّر له التواري من المشهد. من هنا، فإنني مثلاً أرفض ادعاءه في المقطع المذكور آنفاً بأنّ منتقدي سياسة بوش في حرب الخليج "لا يمكنهم الفوز بالخيارين معاً"، لكي، من جهة، يعارضوا حجم الدمار الذي أُلحق بالقوات العراقية خلال فترة الإشتباكات الواسعة النطاق بين الطرفين، في حين أنهم، من جهة ثانية، يحتجّون بأنّ "قسماً كبيراً من الجيش العراقي لم يصبه أذىً، وبالتالي مازال قادراً على التركيز على الأكراد والشيعة المتمرّدين". يبدو لي أنّ هذا يغفل نقطةً محورية: وهي أنه حالما بدأت قوات التحالف الأمريكي بحملة التدمير الشاملة، **عندئذٍ** فقط التفتت إلى نفسها - بعدما كانت قد ألحقت (وحسب الإحصائيات الحالية) أكثر من ١٥٠،٠٠٠ إصابة في صفوف المدنيين والعسكريين - وتركت المتمرّدين لأقدارهم التعيسة. و لولا ضخامة وعمق هذا الهجوم - بالإضافة إلى تصريحات الدّعم الأمريكية بمساعدة انتفاضة في الدّاخل تكون قادرة، حسب كلمات بوش، على أن "تنهي العمل" - لن يكون هناك بالطبع أي تمرّد، أيّ خروج جماعي للاّجئين الأكراد، أو أيّ شيء آخر يضاهي حجم البؤس الإنساني الذي تسبّب به السعي الأحمق لتحقيق مصالح سياسية إقليمية. يمكنني الإفتراض، في هذا الصدد، بأنّ ويتلي

يسيء قراءة الدليل ويقدّم تأويلاً للأحداث يفتقر للمشروعية النقدية. لكنّ المسألة هنا ليست فيما إذا كانت مقالته قد اخطأت في هذا الجانب المعين أو ذاك بقدر محاولتها تقديم بضع شروط للحقيقة - شروط واقعية و مبدئية - تكون بالطبع مفتوحة للنقاش والتحدّي من قبل أولئك الذين قد يرون بأنّها مؤسّسة بشكل ضعيف. لكننا لانستطيع اطلاقاً أن نقول بأنّ هذا ينطبق على معظم التعليقات حول حرب الخليج وتبعاتها. ذلك أنّ معظم تلك التعليقات تتصف بوضوح بفشلها على المستويين الفكري و الأخلاقي - رفضها مواجهة مصادر التضليل الرسمي نقدياً - وكمّها لأي نوع من أنواع الحوار الشعبي وتهميشها للأصوات المنشقّة، وتمهيدها الطريق أمام كلّ أنواع التحريف التي يطرحها رأي الإجماع تحت غطاء "ماهو صالح عن طريق الإعتقاد."

العقل، الحقيقة والتاريخ :

لقد بدأ هذا الكتاب (كما يتذكّر القارئ) على شكل ردّ نقدي مختصر على تكهّنات بورديار مابعد الحداثية حول حرب الخليج. لكنني كلّما تأمّلتُ بعلاقة بودريار بحركات فكرية أخرى معاصرة، كلّما أصبح واضحاً بالنسبة لي أنّ تياره يمثّل نقطة النهاية - الحدّ الأقصى - لمعتقد دراج تتنوّع أعراضه بين تحطّم الحوار النقدي المطّلع في وسائل الإعلام وبين التنويعات المختلفة للنية الفكرية السيئة التي تجلّت لدى مفكرين لهم الإنتماء ذاته (مابعد حداثي أو براغماتي جديد). بعض القرّاء يمكن أن يشعروا بأنني بالغت في وصف تأثير هذه التطوّرات الأخيرة، كونها تنحصر في مجموعة ضيقة من النقاد، فلاسفة ومنظّرين فكريين، ليس لهم أتباع كثر خارج الدائرة الأكاديمية أو الفكرية المختصّة. كما أنه يمكن القول أيضاً - بشيء من العدالة - بأنّ حدثاً على شاكلة حرب الخليج يجب أن لا يُستغلّ كحجّة لتمرير خلافات في وجهات النظر على هذا المستوى الرّصين من الحوار الفلسفي التجريدي. مع

ذلك، إنّ إعتراضات من هذا النوع لا تأخذ بعين الإعتبار مدى الصلة الوثيقة بين قضايا الحقيقة، المشروعية، والضمان الأخلاقي و بين قضايا المسؤولية الأخلاقية و الواقعية في العالم الحقيقي. فأن نخسر عدداً لابأس به من المثقفين البارزين لصالح الرؤية البراغماتية، مابعد الحداثية ـ رؤية تنفي الإختلاف النقدي بين الحقيقة وتيار معتقد الإجماع ـ هذا على الأقلّ سبب يستحقّ منا كلّ الإنتباه، خاصّةً عندما يتعلق الأمر بفهم الكيفية التي يُقادُ فيها "الرأي العامّ" إلى قبول النهج الأمريكي في حرب الخليج و قبول أسبابه التبريريه. وبشكل أكثر عمومية، كنتُ قد طرحت (بشكل مناقض لمفكّرين من أمثال فيش) أنّ للنظرية نتائج *consequences* بكلّ ما للكلمة من معنىً؛ وأن يقف المرء إلى جانب (قل) تشومسكي أو هابرماس في قضية شروط المشروعية أو المصداقية الناطقة باسم الحقيقة يعني أيضاً أن يتبنى موقفاً معارضاً عندما يواجه بحقيقة إجماع مزيف كان قد تبلور نتيجة آليات إقناع استلابية شاملة.[٣١] وفكرة أنّ القضايا النظرية و تلك الجوهرية منفصلة تماماً عن بعضها البعض هي مجرّد مثال آخر على المعضلة القديمة التي أُلحقت ظلماً بهيوم؛ مشكلة ملفّقة كانت قد أحيتها مابعد الحداثة دون أية أسباب معرفية أو منطقية واضحة.

اذن، لا شيء على الإطلاق يمكن اعتباره نوعاً من الترف أو البذخ الفكري في محاولة توضيح ـ وفقاً لأرضيات فلسفية ـ كيف أنّ هذه الأساليب الراهنة في التفكير النسبوي المتطرّف تفتقر، من جهة، إلى أدنى أشكال المصداقية النقدية، ومن جهة ثانية، كيف أنها متواطئة مع التوجّه الواسع الإنتشار باتجاه العادات الخاملة لتفكير الإجماع. وهذا ينطبق أيضاً على التجليات الأبعد للنظرية الأدبية التأملية، كما هو الحال مع القراءات المعتمة للتسامي الكانطي التي تقدّم ذريعة "لتجميل السياسة" من خلال فرض مسافة قصوى بين قضايا الحقيقة التاريخية أو الواقعية وقضايا العدالة السياسية ـ الأخلاقية. وحسب تشخيص ليوتار، فإنّ الأمم المتحدة، بوصفها تجسيد

"للعقل العملي المحض"، ليس لديها ماتقوله ـ غياب الصلاحية القضائية أو القوة التنفيذية على أرض الواقع ـ عندما يتعلّق الأمر في البتّ في مسائل الخطأ والصواب حيال ما كان قد حدث بالفعل كنتيجة مباشرة لقرارات السياسة الأمريكية. لذلك قد يبدو أمراً ثانوياً ـ مجرّد "مغالطة تصنيفية" ـ أن تستحضر تلك القرارات التي سبقت الحرب، والتي أصدرتها الأمم المتحدة و قضت بإعطاء العقوبات فترة معقولة من أجل أن تفعل فعلها، وأن تدرك أن الولايات المتحدة قد شنّت هجومها الواسع النطاق في وقت توفّرت فيه أدلة كثيرة (كشفتها بمعظمها مصادر البنتاغون نفسه) بأنّ الحصار كان قد بدأ يعطي نتائج ملموسة، و تحديداً حرمان العسكرية العراقية من حيازة قطع تبديل وغيرها من أنواع الدّعم الروتينية.

بالطبع، هذا المنطق كان قد تغيّر بين ليلةٍ و ضحاها ـ وتغيرت معه الكثير من الحقائق والأرقام "المناسبة" ـ عندما عزمت إدارة بوش على شنّ الحرب و قرّرت بأنّ العقوبات كانت دائماً استراتيجية يائسة (لأنها بكلّ بساطة "غير قابة للتطبيق"). ولايمكن للمرء أن ينكر بأنّ ثمّة خلافات في وجهات النظر حول فاعلية هذه العقوبات واحتمالات تجنّب الحرب من خلال التقيّد بقرارت الأمم المتحدة. وثمّة طرح آخر يقول ـ يستند إلى أرضيات أخلاقية ـ بأنه، وبغضّ النظر عن فاعليتها العسكرية أو اللوجستيكية، فإنّ العقوبات ماتزال مبررة طالما أنها كانت ستلحق ضرراً كبيراً على القطاعات الأكثر فقراً في المجتمع العراقي، أولئك الذين سيكونون أوّل من سيعاني (كما دائماً) عندما ستُحوّل المساعدات الطبية والغذائية إلى استهلاكيات الجيش. ولكن، مرّةً أخرى، فإنّ الفكرة الرئيسية هنا ليست بأنّ هذه القضايا ستحلّ نهائياً من خلال تكريس حقائق القضية والقيام تالياً بمقاربة السؤال الأخلاقي على أسس الحقيقة التوضيحية المبرهنة ذاتياً. بل لابدّ أولاً من طرحٍ شرطٍ متواضعٍ واحد (بالرغم من أنه مفصلي): وهو أننا لن نستطيع أصلاً البدء بمناقشة هذه القضايا بطريقة مسؤولة دون محاولة الفصل،

من جهة أولى، بين الحقيقة والزيف، بين بيانات الحقيقة وألعاب الدعاية المرسومة؛ ومن جهة ثانية، محاولة إعطاء قيمة للقضايا الأخلاقية عبر استحضار عقلاني لأفضل أنواع المصادر المعلوماتية (الموثّقة بشكل رصين). ونفس الشيء ينطبق على قرارت الأمم المتحدة والتي يجب أن تخضع محتوياتها، قيمتها، وتطبيقاتها العملية لنقاش مفتوح، لكن ذلك لن يجدي نفعاً إلاّ إذا تمّ الرجوع إلى المعايير الأخلاقية والواقعية على حدّ سواء.[٣٢] إذ بدون ذلك سوف نظلّ ندور في فلك موقف واحد ـ يتبنّاه بحماس شديد ليوتار ـ يميل إلى خلق ازدواجية الحقيقة / القيمة ودفعها إلى أقصى درجات الشكّ، مجرّداً بذلك النقد من أرضياته التحليلية المناسبة.

في كتابه (**نقد العقل الساخر**) ـ ظهر لأولّ مرّة في عام ١٩٨٣ ـ يقوم بيتر سولتردجيك بتقديم أكثر التوصيفات تشخيصية وعمقاً لهذه المعضلة الراهنة التي تعاني منها مابعد الحداثة."السّخرية *cynicism* هي وعيٌ تنويري مزيّف"، يكتب سولتردجيك، ثمّ يضيف:

السخرية هي ذلك الوعي الحداثي الحزين الذي سعت التنويرية إلى تشكليه بنجاح و اخفاق معاً. لقد تعلّم درسه [أي الوعي] من التنويرية، لكنه، ربما، لم يكن قادراً على وضعه قيد التطبيق. إنّه وعي بائس وسعيد معاً، لذلك لم يعد قابلاً للتأثّر بأي نقد للأيديولجيا: لقد صُقل زيفه انعكاسياً للتوّ.... أن يعمل ضدّ المعرفة المثلى هي حالة كونية اليوم في التركيبة العليا؛ إنّه يعرف أنّ ذاته بدون أوهام، لكنه مع ذلك ينساق تحت تأثير "قوة الأشياء". لذلك فإنّ مايُنظر إليه في المنطق على أنه مفارقة *paradox* وفي الأدب دعابة *joke* يظهر في الواقع على أنّه الوضع الحقيقي للأمور. من هنا ينبثق موقف جديد للوعي تجاه "الموضوعية *objectivity* "... ومع تلاشي الأحلام المتحدية، يسيطر عماء النرجسيات. في السخرية الجديدة، ينبثق نفيٌ محايدٌ يهجره كلّ أمل، سامحاً لنفسه فقط بالقليل من الشفقة والتناقض.[٣٣]

إنّ عدالة هذه الملاحظات تجد، أكثر من أي مكان آخر، صدىً مدهشاً

(وخانقاً) لها في مقالتي بودريار عن حرب الخليج. ولن تغيب هذه النقطة عن بال أحد ممن قرأ "سياسة النظرية" في سياق التطورات (مابعد الحداثية، البراغماتية) على المشهد الثقافي. إذ ثمة استمرارية واضحة، كما وضّحت سابقاً، بين مقولات "نهاية الأيديولوجيا" وحركة فكر جديدة تحاول أن تعتبر نسف الإختلاف بين "الحقيقي" و"المزيّف" و"تجميل" قضايا السياسة والأخلاق فضيلةً كبرى، إلى درجة يصبح من الصعب معها تناولها إلا بالرجوع إلى نسخة غائمة من التسامي الكانطي. الأمل الوحيد للوقوف في وجه هذه الموجة اللاعقلانية يقع على عاتق أولئك المفكّرين ـ من بينهم تشومسكي و هابرماس ـ الذين يدافعون عن قيم المسعى النقدي الباحث عن الحقيقة، وبشكلٍ مناقضٍ لأجراس الخطر التي تطلقها الموضة الفكرية الدارجة.

بالطبع هذا لايعني القول بأنّ أي تناول للقضايا المهمة حقاً يجب أن يتحقق دائماً على مستوى عالٍ من الحوار الفلسفي بحيث تتمظهر تلك الأحداث الفريدة (كحرب الخليجّ و تبعاتها) كمجرّد مصدر لإيضاحات و أمثلة تدعم رأي المرء بقضيةٍ من القضايا. وإذا كان كتابي سيقرأ وكأنه يبارك هذه الفكرة المعكوسة رأساً على عقب في فهم الأولويات الأخلاقية والفكرية فإنّه عندئذ لابدّ واقع في شرك أسوأ شكلٍ من أشكال "الوعي التنويري المزيّف" لمابعد الحداثة. إذ أنّ المهمة التي يجبُ أن يتنكّب لها مؤرّخوا حرب الخليج هي محاولة تكريس حقيقة ماحدث بدقة، وفهم مدى التواطؤ الذي مارسته قوات التحالف الأمريكي في تقديم تأويل مزيف للأحداث، والتاريخ الطّويل والسابق لمحاولات الغربِ في ضمان توازن للقوى في المنطقة ينصبّ في خدمة مصالحه الإقتصادية والسياسية. هذه العملية من التقييم النقدي قد بدأت لتوّها ولاشكّ أنها ستتعزّز أكثر فأكثر ـ وتجد براهين أقوى ـ في وقتٍ بدأ ينهار فيه إجماع مابعد الحرب تحت وطأة تناقضاته وتزييفاته الصّرفة. من هنا، على سبيل المثال، ينشر كريستوفر هيشنس مقالة في مجلة

New Left Review (آذار/ نيسان ١٩٩١) معيداً سرد قصص مختلفة من التاريخ الكالح للعلاقة المزدوجة التي أقامتها الولايات المتحدة مع العراق، ومع دول الخليج المجاورة، ومع قوات المعارضة الكردية والشيعية.(٣٤) وما يبرز بسطوع من خلال مقالته هو ذلك الخليط الغريب من القصور، السذاجة، وسياسة الأمر الواقع السّاخرة التي وسمت بطابعها تلك العلاقات منذ البداية، خاصّةً خلال تلك المرحلة (أوائل السبعينات) عندما كان كل من نيكسون وكيسنجر يرسيان نموذجَ الجولات اللاحقة من التآمر ونصب الفخاخ، وعلى مستوىً ديبلوماسي عال. إنّ معرفةً بهذه الخلفية، يقترح هيتشنس، هي ضرورةٌ لاغنىً عنها في التوصّل إلى رأي متنوّر ومطّلع حول مخطّطات السياسة الأمريكية الرّاهنة. المقطع التالي ـ واحد من بين وفرة من الأمثلة التي يمكن إيرادها ـ يثير هذه القضية بنفاذ واضح من خلال عرض حقائق ضرورية (موثّقة بشكل جيد)، فاسحاً المجال أمام الحكم الأخلاقي لكي يبرز تلقائياً ودونما قسر:

إنّ الإكتشاف الرئيسي للجنة (بايك) أثناء دراستها للتدخّل الأمريكي المقنّع في العراق وإيران في بداية السعينات يعتبر مفتاحاً مهماً لفهم ماكان يحدث منذ ذلك الحين. لقد وجد أعضاء اللجنة، وبشكل أثار دهشتهم، مايلي: "تظهر الوثائق بوضوح أنّ الرئيس الأمريكي، والدكتور كيسنجر، وزعيم دولة أجنبية (الشاه) كانوا يأملون بأن لايحقق عملاؤنا الأكراد النصر. لقد فضّلوا عوضاً عن ذلك أن يستمرّ المتمرّدون ببساطة في إثارة القلاقل بشكل يستنزف موارد البلد المجاور لحليفنا [العراق]". السّرد الرسمي في واشنطن يتحلّى برعبٍ وصراحةٍ خاصّةٍ به، كما تظهر الجملة التالية: "لم نخبر عملاءنا بسياستنا، الذين كنّا نشجّعهم على الإستمرار في القتال." الجبليون الأكراد البائسون "لم يخبروا بشيء"، الذين كان يصلهم مبعوثو كيسنجر بآيادٍ ممدودة وابتسامات مرسومة. "لم يُخبر" أيضاً الشعب الأمريكي ولا الكونغرس. لقد "أُخبر"، مع ذلك، كلّ من الشاه وصدام

حسين (كان عندئذ الرجل الثاني في حزب البعث) الذين تقابلا ووقّعا معاهدة تنهي مؤقتاً نزاعاتهما الحدودية في عام ١٩٧٥ ـ وبالتالي أعادا التوازن إلى المنطقة. في ذلك اليوم ذاته تم قطع كلّ المساعدات إلى الأكراد ـ قرار أُعلم به، بالطبع، صدّام حسين. في اليوم التالي، شنّ [صدّام] حملة تفتيش وتدمير في كردستان مازالت مستمرّة منذ ذلك الحين، وقد صنعت تاريخاً في قرية حلبجة في عام ١٩٨٨ عندما استخدمت دولة الأسلحة الكيماوية لأول مرّة في التاريخ ضدّ مواطنيها.(٣٥)

والحقّ أنّ مقال هيتشنس ـ أو القسم الأكبر منه ـ كان قد كُتب في ديسمبر من عام ١٩٩٠، في وقت كانت ماتزال فيه نتائج "الديبلوماسية" الأمريكية محطّ بعض الرّيبة، ووفّر سجلّ المؤمرات الأمريكية السابق قاعدةً للخروج ببعض التكهّنات المطّلعة. وحقيقة أنّ طروحاته قد حظيت ببرهنة مدهشة في ضوء الأحداث اللاحقة ليست فقط معياراً لنفاذ بصيرة هيتشنس النقدية بل وللطريقة التي يمكن ويجب فيها للإحتمالات الموضوعية (المرتبطة بالعالم الحقيقي) أن تتمظهر في قراءة مصادر معلوماتية معينة. في لاحقته النصّية *postcript* للمقال (أذار ١٩٩١) تجنّب هيتشنس التلويحَ بمنطق المنتصر ـ خطاب "قلتُ لكم هذا" ، في الوقت الذي كان يوحي فيه ـ بكلّ عقلانية ـ بأنّ الحرب ونتائجها كان يمكن التنبؤ بها لو أنّ المراقبين التزموا بدقة أكبر بالدلائل الوثائقية. اذن، تقدّم مقالته صورةً نقيضةً تماماً لموقف بودريار واحتقاره مابعد الحداثي المتعالي لفكرة أنّ الحقيقة يمكن أن تلعب دوراً في الخطابات التي تحيط "بحدثٍ "جوهري مثل حرب الخليج. إنها تُظهر أيضاً، وأكثر من أي شيء آخر، اتساع الهوة بين النظرية الفكرية بحلتها "الراديكالية" مابعد الحداثية ـ الخطّ الممتدّ من نيتشه، مروراً بمابعد البنيوية، وانتهاءً بمفكّر من أمثال بودريار ـ وبين مصالح الخطاب النقدي الحقيقي الهادف إلى فضح آليات و مصادر أيديولوجيا الإجماع المضللة.

ربما كان هيغل محقاً في تفكيره بأنّ "بومَ مينيرفا تنبتُ له أجنحة وقت

الغسق"، أو بأنّ الفلاسفة لايمكنهم أن يفعلوا أكثر من إعطاء تقييمات متأخرة (بالرغم من كونها فصيحة) لتلك الهواجس، النزعات، أو أشكال الحياة الثقافية الواقعية التي تطغى من فترة إلى أخرى في مسيرة التاريخ العالمي. بالتأكيد هذه القراءة لهيغل لاقت ترحيباً واسعاً بين ممثلي التيار البراغماتي، مابعد الحداثي، الدّارج.[٣٦] على أية حال، هذه واحدة من الطرق المعقولة لتأويل مقولة هيغلية أخرى واعتبارها بديهية لاتحتاج إلى برهان، وتحديداً بأنّ "الحقيقي هو العقلاني" أو - وكما يؤوّلها كل من رورتي وفيش- بأنّ أي مفهوم "فكروي" للحقيقة في نهاية المسعى النقدي ينتهي به المطاف بالضرورة إلى المساواة بين "الحقيقة" وبين ماهو "صالح عن طريق الإعتقاد". وبالتأكيد، فإن طرح كهذا لايسيء فقط إلى تأويل معنى هيغل، لكنه أيضاً يحيل الفلسفة والنقد إلى اسلوب من تفكير الإجماع "مابعد الأيديولوجي" الذي يفتقر بكليته لمصادر تؤهله التمييز بين الحقيقة والزيف، بين الأسس المشروعة وغير المشروعة للإعتقاد، أو بين الإتفاق المتحقق نتيجة حوار نقدي مفتوح وذاك المفروض من الخارج نتيجة ممارسة أنواع مختلفة (قسرية بشكل أو بآخر) من الإستراتيجيات الخطابية. اذن، ليس من المدهش اطلاقاً، في ضوء كلّ هذا، أنّ محاولة ترويض الرأي العامّ وتهيأته للحرب في الخليج كانت قد ترافقت مع موجة متجددة من الدعاية تحت شعار مقولة فوكوياما عن "نهاية التاريخ"، وباسم ادعائه الهيغلي الملفق بأن الواقع الآن ليس أكثر من الحقيقة كما يتمّ ادراكها من موقع أو منظور "العالم الحرّ" (المهيمَن أمريكياً) للتطورات الجيو - بوليتكية. ذلك أنّ هذا المفهوم ظلّ لأمد طويل العلامة الفارقة للكثير من الأيديولوجيين الذين يسعون إلى تجنيد أوسع أنواع الدعم لرؤيا الإجماع المفلسة من خلال التأكيد بأنّ لغة الإنشقاق النقدية — مصطلحات من مثل "التاريخ"، "الحقيقة"، "العقل"، "النقد"، و"الأيديولوجيا"ذاتها، - تفتقر لأية مصداقية في زمن أصبح فيه ماهو حقيقي نتاجٌ لتصوراتٍ نصنعها وفقاً لعادات سائدة من التفكير والإعتقاد. وحقيقة

أننا كنا هنا من قبل ("و آل بنا المطاف لنصبح جزءاً من مسرحية هزلية" هي خاطرٌ لابدّ) و أنه راود العديد من القرّاء ممن صُدموا بالإدعاءات المسمومة لمقالة فوكوياما مثلما صُدموا بالرواج المنقطع النظير الذي حظيت به في الدوائر النقدية الأمريكية.

وقبل أن اختتم، دعوني أسوق مقطعاً آخر من كتاب ايغلتون يؤكّد فيه المشروعية المستمرّة للأيديولوجيا كمفهوم نقدي، ليس فقط في الخطاب المتخصص للفلسفة والنقد والعلوم الإنسانية، بل وعند تلك النقطة التي تواجه فيه النظرية وقائعية *facticity* الشيء الصّارخة. إنه مقطعٌ يجب أن لاتغيبَ مشروعيته عن أولئك الذين عايشوا تلك الأشهر السيئة (بين تشرين الثاني ١٩٩٠ وشباط من عام ١٩٩١) عندما أصبحت تجربةً أشبه بالروتينة حضور مظاهرة احتجاج ضخمة مناهضة للحرب، وفي اليوم التالي تنقلُ الأخبار - على شاشة التلفزيون أو في الصحف اليومية — بأنّ عدد هؤلاء المحتجين كان صغيراً بالفعل، أو أنّ معظمهم ينتمون إلى "عناصر هامشية" لايمكن أن تمثّل سوى تلك الأقلية "اليسارية" المعارضة أساساً. وكما يلاحظ ايغلتون:

مامن راديكالي يلقي نظرةً باردة على هيمنة وطغيان الأيديولوجيات السائدة يمكنه أن يشعر بالتفاؤل حيال مايجب فعله للتحرّر من ربقتها المميتة. ولكن ثمّة طريق وحيد يتفرّد عن غيره يمكنه أن يبدّل جذرياً من طبيعة أشكال الوعي تلك، ربما بين ليلة وضحاها، وتحديداً النضال السياسي الفعّال. وهذا ليس بمجرّد تقوى يسارية بل حقيقة اجرائية. عندما يجد الرجال و النساء المنخرطون في أشكال محلية متواضعة من المقاومة السياسية أنفسهم وجهاً لوجه أمام قوة الدولة، فمن الممكن أن يتغيّر وعيهم السياسي ويتبدّل بشكل جذري لارجعة عنه. وإذا كان لنظرية الأيديولجيا أية قيمة على الإطلاق، فإنما هذه المساهمة في اضاءة هذه العمليات التي يتمّ من خلالها عملياً التحرّر من معتقداتٍ تتاجر بالموت.[٣٧]

كلّ كلمة في هذا المقطع - من الحديث الواضح والمباشر عن "الحقيقة الإجرائية" إلى هذا الشعور بالسخط الأخلاقي الذي تنضح بها عبارات من مثل "ربقة مميتة" و"معتقدات تتاجر بالموت" ـ سوف بالتأكيد تجد وقعاً صميمياً لدى أولئك الذين عايشوا حرب الخليج وصورها المتشظية عبر تقنيات خطابية (تقف وراءها وسائل الإعلام). يبدو لي أنّ أحداثاً من هذا النوع تمثّل اختباراً مطلقاً يكشف فيما إذا كانت النظرية تملك أي شيء تقوله، أو فيما إذا كانت تقود (كما هو الحال مؤخّراً) إلى موقف من الخضوع العدمي الصرف يمنح المثقفين دوراً بديلاً كمتعهّدين لأيديولوجيا الإجماع "مابعد الأيديولوجية".

من هنا، إنّ سيرة هذا "الوعي التنويري المزيّف" قد تصادفت، وبتوقيت دقيق، مع أوّل حرب "مابعد حداثية" صرفة ومع أوّل تمرين من نوعه، يصنّع إعلامياً، و على نطاق واسع، "واقعاً مافوق واقعي". ولكن أن يتمّ التعامل مع هذه الظاهره كعرض طبيعي لحال الوقت ـ أو (حسب توصيف بودريار) كواقع ينمّ عن كلّ ما يمكن أن نطمح إلى معرفته - فإنّ هذا يدلّ على درجة معينة من النية الفكرية والأخلاقية السيئة، والتي لن تطهّرها بعض الخروقات الخاطفة التي تشعّ أحياناً من البصيرة التحليلية لهؤلاء. وإذا كانت مابعد الحداثة هي اسم اللعبة حالياً في بعض الدوائر النقدية المتقدّمة فهذا لايعني اعفاءها من معايير جوهرية تؤطّر لكل من الحقيقة النقدية و المسؤولية الأخلاقية. وكما يشير دوغلاس كيلنر، فإنّ "وجهة النظر هذه قد تكون أثيرية "لناقد نقدي" في شقته الباريسية لم يعد يغويه الخروج إل الشارع و الإنخراط في معارك الفلك العامّ، لكنها بالتأكيد لن تسعف الملايين ممن قتلوا أو أصيبوا بالأذى نتيجةً لسياسات محلية وإقليمية يديرها أناس من أمثال ريغان، بوش، تاتشر، بوتا، وبينوشيه، في هذا العالم. "(٣٨) إنه لحكم قاسٍ بلا شكّ، لكنّه ليس بدون مبرّرات، خاصّةً إذا أدرك المرء مدى السهولة التي يمكن لهذه الأفكار "الراديكالية" أن تصبح مصدر إلهام نقدي للتنويعات

الرّاهنة على مقولة نهاية الأيديولوجيا. وغالباً ماتترافق الفلسفة الرديئة مع السياسة الرديئة، ونحن لسنا بحاجة لمن يذكّرنا بهذا بعد قضية من مثل "قضية هيدغر" وفضائح أخرى مماثلة. إنّ مابعد الحداثة هي فلسفة رديئة على كلّ الصعد، وليس أقلّها ـ كما سبق ووضّحت ـ التزامها اللاّنقدي بنظريةٍ للغة والتمثيل، حيث تؤدّي في النهاية نزعتها المتشككة و المتطرفة، المضادّة للواقع، إلى موقف من العدمية الصرفة. و بما أنّ حرب الخليج قد قدّمت لنا مثالاً واضحاً على مايدعى "بالوضع مابعد الحداثي" فهذا سبب كافٍ لمقاربة هذا الوضع ضمن أطرٍ أخرى مختلفة عن أطره الخاصّة التي تحكمه.

خاتمة: "مقالة بودريار الثانية عن حرب الخليج"

في ٢٩ أذار من عام ١٩٩١، وبعد وقت قصير من التوقّف الرسمي للمعارك، أصدر بودريار مقالةً أخرى بعنوان "حرب الخليج لم تقع" في صحيفة (ليبراسيون). وإذا أخذنا بعين الإعتبار ما كان قد حدث خلال الفترة المرحلية فسيكون من المدهش حقّاً أن لايجد بودريار سبباً يجعله يتراجع أو يعدّل جذرياً من مقولاته الأصلية. بالطبع إنه يسلّم ـ وإن بشكل عابر ـ أنّ هذه الحرب "الوهمية" لم تكن **بمجملها** نتاج آليات وسائل الإعلام التزييفية، إذ أنّ عدداً كبيراً من المجنّدين والمدنيين العراقيين قد لاقى حتفه بسبب القصف الجوي؛ وأنّ ضرراً شاملاً قد أصاب البنية التحتية للبلاد؛ وبأنّ مايُدعى بالأسلحة "الذكية" أو القنابل الليزرية العالية الدقة، والتي تصدّرت بشكل بارز التغطية الإعلامية، لم تشكّل في الحقيقة سوى جزء قليل من ترسانة التحالف، بحيث أنّ أسلحة التدمير الشامل الأخرى التي استخدمت ضدّ "الخطوط الأمامية" وضدّ أهداف أخرى قد فاقتها عدداً؛ وبأنّ دعوة الولايات المتحدة إلى قيام عصيان داخلي "ينجز المهمة" (أي يضع حدّاً لحكم صدّام) والفشل اللاحق بتقديم أيّ دعم ديبلوماسي أو مادّي قد خلق كارثةً على نطاق واسع بين صفوف السكان الشيعة و الأكراد؛ وبأنّ

مناطق واسعة من الكويت قد صارت قحطاً بسبب سياسة الأرض المحروقة التي اتبعتها العراق والتي تجاهلها معظم "الخبراء" الغربيون بحجّة أنها لاتشكّل أي خطر (فيزيائياً مستحيلة)؛ وبأنّ ادعاءات التحالف الأمريكي حيال مجموعة من القضايا - تتراوح بين أرقام الإصابات، المصالح الإستراتيجية، السياسة الإقليمية، أهدافٌ "لإعادة بناء" مابعد الحرب، الخ - جميعها أُظهرت كخلطة دعائية هدفها القضاء على أية معارضة محلية.

يعترف بودريار ضمنياً بكلّ هذه النقاط مجتمعةً، بما في ذلك أمور أخرى (مثال، مدى تأثير التضليل الذي مارسته وسائل الإعلام) والتي تبدو وكأنها تمثّل تحولاً جذرياً عن سؤال فيما إذا كانت الحرب "قد حدثت بالفعل". ولكن، كلاّ: إنه يتمترس حول موقفه الأصلي، معتبراً الحرب نوع من الهلوسة الشاملة، وفعالية "وهمية" مورست في غياب كلّ الأسس التي تشرط "الحرب" الحقيقة كما عرفناها وعشناها حتى اليوم. ذلك أنها تمثّل صراعاً عنى فيه عدم التوازن بين القوى بأنّ النتيجة محسومة سلفاً؛ حيث أنّ استراتيجيات التحالف بالمقارنة مع الإستراتيجيات العراقية تبدو متناقضة بشكل صارخ بحيث يبطل مفعول أية مقارنة (أو الحديث عن "النصر")؛ وحيث أنّ المتعاركين يحتلون عوالم مختلفة في المكان والزمان، وأنظمة مختلفة من "الواقع" شكّلتها - على الأقلّ فيما يخصّ الجانب الأمريكي - تكنولوجيا مافوق واقعية تلغي أي شعور بالإتصال المباشر "وجهاً لوجه"؛ وحيث أنّ "التقدّم" و"الإنسحاب" باتت من المصطلحات التي لامعنى لها، خاصّةً إذا أخذنا بعين الإعتبار غياب أي معيار حقيقي (بالمقارنة مع سيناريوهات ألعاب الحرب المتخيّلة) نقيس على هديه ادعاءات من هذا النوع؛ وحيث تبيّن أنّ "هزيمة صدّام" ليست سوى شكل من الإنسحاب الإستراتيجي المؤقّت بشكل ذكي؛ نقلةٌ انقلبت نتائجها (حشد قواته المسلّحة جيّداً ضدّ المعارضة الداخلية الشيعية والكردية) إلى هزيمة سياسية وأخلاقية للتحالف الأمريكي وطريقة إدارته للرأي العامّ بعد الحرب. كلّ هذه الأمور يعتبرها بودريار

تؤكّد فرضيته البدئية: أي أنّ هذه هي حرب خرافية أو متوهّمة، صراعُ أنظمةٍ متخيّلة و متنافسة لايمكن اخضاع خواصّها إلى التحليل وفقاً للمعايير العقلانية، الباحثة عن الحقيقة، في العالم الحقيقي.

تُختتم مقالته بالملاحظات التالية التي تستهدف بشكل رئيسي أولئك القرّاء الذين بلغوا من السذاجة حدّاً يجعلهم يصدقون بأنّ تنبؤاته قد برهن عليها، بشكل أو بآخر، منطق الأحداث. **"فيما يتعلق بهذه الحرب"**، يكتب بودريار:

فهي تقدّم اضاءةً ساطعة لمنطق صارم، منطقٌ لايتيح لنا تخيّل أية فرضية أخرى سوى فعل حدوثه ذاته. المنطق الواقعي الذي يقصي وهمَ الوصول إلى نتيجة نهائية.... ذلك أنّ الحلّ النهائي لمعادلة معقّدة كالحرب لايمكن أن يوجد في حقيقة الحرب ذاتها. إنه الحلّ الذي يقبض لاحقاً على منطق الأحداث المنبثقة، و بدون أوهامٍ تنبوئية. أن تكون "مع" أو "ضدّ" الحرب هو شيء أحمق إذا لم يعطِ المرء دقيقة تفكير واحدة لمعقولية هذه الحرب، مصداقيتها، أسسها الواقعية. إذ إنّ مجمل التكهنات السياسية والأيديولوجية لاترقى إلاّ إلى مستوىً معين من الرّدع الذهني (غباء). وبسبب إجماع البعض المباشر على الدليل فإنهم يساهمون بتصعيد لاواقعية هذه الحرب، إنهم يرسّخون الخداع عبر استعدادهم المسبق للخداع.

المتحاربون الحقيقيون هم أولئك الذين يعتاشون على أيديولوجيا حقيقةِ هذه الحرب، بالرغم من أنّ الحرب ذاتها تمارس فظائعها على مستوىً آخر، مستوى التزييف، الإيهام، الواقع مافوق الواقعي، إستراتيجيات الردع السيكولوجي التي تخلط الصور بالوقائع، وعلى مستوى الغلبة التي يحققها المتخيّل على الواقعي، والزمنِ الوهمي على الزمن الحقيقي، والخلط المزمنِ بينهما. وبما أننا لانملك معرفةً عمليةً عن هذه الحرب ـ هذه المعرفة مفروغ منها تماماً ـ اذن دعنا على الأقلّ نتحلّى ببعض الذكاء المرتاب يرفض معقولية كلّ المعلومات، وكلّ الصور مهما تكن طبيعة مصادرها. دعنا نكون أكثر

"وهميةً" من الأحداث نفسها، ونأنف من ارساء أية معايير للحقيقة ـ إذ نحن نفتقر للوسائل للقيام بذلك. لكننا، على الأقل، يمكن أن نتجنّب أن نصير مغفّلين، ولهذا الغرض نحيلُ كلّ هذه المعلومات والحرب ذاتها إلى عنصر الوهم حيث شهدت مولدها أساساً. علينا أنّ نعيد الرّدع إلى نحره ذاته. علينا أن نصون بشكل فائق حساسيتنا تجاه الغباء بشتى أشكاله.(٤٠)

لايمكن للمرء أن يتوقّع تصريحاً أكثر وضوحاً عن العدمية الأخلاقية والسياسية التي تنبثق من موقف بودريار المتشكّك حيال قضايا الحقيقة والزّيف. بالطبع ثمة حاجةٌ لمساءلة المظاهر المباشرة، و التشكيك بما يتمّ اخفاؤه عن طريق تقديم مايُدعى بالدليل "الساطع"، والتأمّل دائماً بأن تطوّر الأحداث اللاحقة ـ كما هو الحال في كردستان ـ قد يضطرنا إلى القيام بتعديل جذري على مواقفنا حيال ما كان قد حدث بالفعل (أو تمّ تصوّره باستمرار) وراء شاشة الدّخان التي تبلورها التغطية الدعائية. لكننا لن نكون أبداً في موقعٍ صحيحٍ لإطلاق هذه الأحكام إلاّ إذا تابعنا تقصّي أفضل المصادر المتوفرة وفقاً لمعايير الخطاب المبرهن، والحوار المتنوّر والمشترك، والمسؤولية الأخلاقية ـ السياسية. ومن منظور بودريار، فإن أفكاراً كهذه هي مجرّد أشكال من "الغباء" الأخلاقي والفكري، وعلامةٌ على الفشل في إدراك حقيقة أنّ حرب الخليج ليست حقيقية (أو أنها "وهمية") بكليتها، و أنّ من يفكّر بمناقشها ضمن شروط الحقيقة **مقابل** الزيف ـ أو الواقع **مقابل** الوهم "الأيديولجي" ـ إنما يرتكب أعظم الحماقات، حماقة تلعب لصالح أولئك الذين لهم مصلحةٌ في الحفاظ على ذاك التمييز الأنطولوجي الزائف. اذن، إذا كان ثمة من قوة فعّالة للمقاومة فإنها لابدّ و أن تتشكّل ـ كما يناقش في كتابه **(استراتيجيات قاتلة)** ـ عندما تبدي "الجماهير" حياداً كلياً تجاه قضايا تتعلّق بحقيقة أو زيف وسائل الإعلام بحيث أنّ مجمل جهاز ادارة الرأي العامّ ينهار ويتلاشى متحولاً إلى هراء واضح.(٤١)

عند هذا المفصل ستكون مصطلحات من أمثال "الحقيقة"،

"الأيديولوجيا"، "النقد" قد فقدت زخمها القديم في وضع المثقفين على المحكّ، وتكون أيضاً قد خسرت وظيفتها المشروعة اجتماعياً: وتحديداً اقناع الجماهير قاطبةً بأنهّ يوجد (و يجب أن يكون) واقع مطلق وراء الظواهر، وبأنّ الحقيقة لابدّ سترى النور على المدى الطويل، مهما تكن طبيعة التضليل الإعلامي الراهن. ولكن، هذا الإيمان بالذات ـ كما يرى بودريار ـ هو مايمنع "الجماهير" (أي، متفرّجي التلفزيون الأسرى، قرّاء المجلاّت التجارية [تابلويدز]، المشاركين في استطلاعات الرأي، الخ) من إدراك خدعة الثقة الكبرى التي مورست باسم الديموقراطية الليبرالية حيث أنّ الحقيقة تُحدّد ببساطة وبشكل صرف وفقاً لمعايير الإجماع السائدة. إلى هذا الحدّ كانت حرب الخليج بمجرّد مثال باذخ لما كان كلّ هذه المدة قضيةً تتعلّق باعتمادنا على مصادر معلومات لاتملك أدنى تشابهٍ مع المصداقية "الحقيقية" المعبّرة عن الحقيقة. وهكذا فإنّ أفضل درسٍ ـ بل الدرس الوحيد ـ الذي يمكن أن نتعلّمه من هذه الحرب هو الحاجة إلى ممارسة "ذكاءٍ مرتاب" يرفض بأن يستسلم، ليس "للظواهر" فقط، (طالما أنّ الظواهر هي كلّ مانملك) بل ولفكرة أنه يوجد حقيقة خلف "الظواهر"، أو مستوىً معين من الإحالة الواقعية الصلبة والمسؤولية الأخلاقية التي مايزال ممكناً استحضارها بواسطة صحفيين استقصائيين، ومثقفين نقديين، وآخرين لهم مصلحة مبدئية في فضح المدى الذي بلغه تواطؤ وسائل الإعلام. كان يمكن لأفكار كهذه ـ كما يسلّم بودريار ضمنياً ـ أن تعني شيئاً خلال الفترة التي كانت فيها الحروب تشنّ في زمان ومكان "حقيقيين" يشرطان أرض المعركة بحيث يكون الحديث عن "النصر"، التقدّم أو التراجع، التفوّق التكتيكي وما إلى ذلك، قابل للبرهنة بالإستناد إلى دليل تمدّنا به مصادر ميدانية (من الخطوط الأمامية). لكن، وفي حرب الخليج، لايمكن لمعايير كهذه أن تصلح أو تُطبّق بما أنّ المتحاربين، والإستراتجيين، والسياسيين، والمعلّقين، المتفرّجين والقراء على حدّ سواء، كانوا جميعاً أسرى لآلةٍ عملاقة من تصنيع الوهم برمجت أدقّ

خلجات أفكارهم وتصوراتهم.

والنتيجة، حسب ماتذهب إليه ابتسامةُ بودريار الهجومية العالية، ستكون شبيهة جداً بتلك القنابل الفراغية التي استخدمها الأمريكيون ضدّ تجمّعات ضخمة من الجنود العراقيين، وضدّ أهداف حيوية أخرى (غير محدّدة). ذلك أنّ التغطية المركّزة عبر تلك الأقنية من مثل وكالة *CNN* كانت تتشابه إلى حدّ كبير مع القصف المركّز: إلى درجةٍ أفرزت معها، حسب تعبير بودريار:

مناخاً لأيُطاق من الخداع والغباء.... وإذا كان الناس مدركين بشكل ضبابي أنهم وقعوا في ربقة هذا الزيف وهذا اللعب الواهم ـ وإن كان صريحاً ـ من الصّور، فإنهم مع ذلك استمتعوا بهذا الخداع وسُحروا بهذه المسرَحة الواضحة لهذه الحرب، وقد تشرّبنا هذا الأثر عبر كلّ الوسائل، من خلال عيوننا، حواسّنا، ومنِ خلال الخطاب.... في الخليج، مهما تكن الحالة، تبرز النتيجة وكأنّما التهمَت بواسطة فيروسٍ طفيلي، الفيروس الإرتكاسي للتاريخ. هذا هو السبب الذي يجعل المرء يتقدّم بفرضية تقول بأنّ الحرب لايمكن لها أن تكون قد وقعت. أما الآن وأنها قد انتهت، يمكن للمرء أخيراً أن ينبري لوصف عدم حدوثها.(٤٢)

ثمة اغراءٌ يدفع المرءَ لأن يعتبر كلّ هذا ـ وبعبارة الدكتور جونسون ـ "بلاهة لاتُقاوم" والتي ربما كان ضرباً من هدر الجهد محاولة الردّ عليها بأي نوع من المماحكة النقدية. ولكن مهما تكن نواياها التحريضية أو السيئة، فإنّ "طروحات" بودريار قد ولّدت نقاشات واسعة الإنتشار وأُخذت على محمل الجدّ من قبل عدد لابأس به من المعلّقين بحيث أنها تحتاج لأكثر من ردّ بديهي فوري (بالضربة القاضية) على طريقة الرفسة الشهيرة للحجر التي قام بها الدكتور جونسون لكي "يفنّد" ادعاءات المثالية الماورائية للفيلسوف بيركلي. في الحقيقة، هذا التناظر يصيب هدفه تماماً بما أنّ موقف بيركلي يتقاطع كثيراً مع موقف بودريار من حيث شكّه المعرفي والإبستمولوجي

الصرف. وفي كلتا الحالتين يكـون الـردّ الأكـثر فعاليـةً هـو ذاك الـذي يلتزم بـالتقليد النقـدي الـذي كـان ناطقـه الرسمـي الأول كـانط، وحـافظ ممثلـوه اللاحقـون (مـن مـاركس إلى هابرمـاس) علـى مشـروع النقـد الأيديولوجـي المتنوّر، بغضّ النظر عن اختلافاتهم الأكيدة في الـرأي حيـال السـبل الأفضـل لتحقيق ذلك. وأحد المعايير التي يستند إليها موقف مابعد الحداثة الإرتكاسـي - افلاسها الفكري و السياسي - هو الطريقة التي يعمد ممثلوها إما إلى اساءة تأويل (كما يفعل ليوتار) بعض المقاطع المحورية لـدى كـانط، وخاصّـةً تلـك المتعلقة بموضوعة التسـامي، أو (علـى طريقـة بودريـار) محاولـة إرجـاع إرث الفكر التحرري - النقـدي إلى خانـة الأفكـار "التنويريـة" الباليـة. والمقالاتـان اللتان كتبهما عن حرب الخليج كافيتان لطرد أية شكوك حيال هذه النقطة.

هامش الفصل

١. فريدريك جيمسون، "مابعد الحداثة، أو المنطق الثقافي للرأسمالية المتأخّرة"، الصفحات ٢٩٨ - ٢٩٩.

٢. نفس المصدر، ص. ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

٣. نفس المصدر، ص. ٤٦.

٤. هابرماس، "الخطاب الفلسفي للحداثة".

٥. راجع بشكل خاصّ كتاب ميشيل فوكو "**اللغة، الذاكرة المضادّة، الممارسة**"(أكسفورد: بوليتي برس، ١٩٨٧).

٦. مايكل ولزر، "سياسة ميشيل فوكو" الواردة في الكتاب الذي حرره ديفيد كوزينز بعنوان "**فوكو: قارئ نقدي**"، الصفحات ٥١ ـ ٦٨. راجع أيضاً مقالة تشارلز تيلر "فوكو مناقشاً الحقيقة والحرية"، المصدر السابق، الصفحات ٦٩ ـ ١٠٢، و مقالة باري سمارت "سياسة الحقيقة ومشكلة الهيمنة"، المصدر السابق، الصفحات ١٥٧ ـ ١٧٤.

٧. راجع على سبيل المثال مقالة جون بيلجر "واقع بديل: لماذا لانسمع عما يحدث في الخليج؟" المنشورة في ***New Statesman***، ٢٩ أيار، ١٩٩١، الصفحات ٨ ـ ٩.

٨. هابرماس، "**الوعي الأخلاقي و الفعل التواصلي**"(كمبريدج: بوليتي برس، ١٩٩٠) ص. ١٣٧.

٩. والتر بنيامن، "العمل الفني في عصر إعادة الإنتاج الميكانيكي" الواردة في الكتاب الذي حررته حنا أرندت "**تجليات**"(لندن: فونتانا، ١٩٧٠)، الصفحات ٢١٩ ـ ٢٥٣.، ص. ٢٤٤.

١٠. راجع بشكل خاصّ المقالات المجموعة في كتاب بول دي مان "**بلاغة الرومانطيقية**" (نيويورك: كولومبيا برس، ١٩٨٤)، وكتابه "**المقاومة ضدّ النظرية**"(مينابوليس: مينوسوتا برس، ١٩٨٦).

١١. نوريس، "**ديريدا**"(لندن: فونتانا، ١٩٨٧) و كتابه "**التفكيكية ومصالح النظرية**"(لندن: بينتر بليشرز، ١٩٨٨) و كتابه "**ماالخطأ في مابعد الحداثة؟**"(هيميل هيمبستيد: هارفستر ويت و بالتيمور: جون هوبكينز برس، ١٩٩٠).
١٢. راجع على سبيل المثال كتاب بيتر دي بولا، "**خطاب التسامي: قراءات في التاريخ، جماليات الموضوع**"(أكسفورد: باسل بلاكويل، ١٩٨٩)؛ و كتاب ميغان موريس، "**خطيبة القرصان: الأنثوية، القراءة، مابعد الحداثة**"(لندن: فيرسو، ١٩٨٨)؛ و كتاب سلافوج زيسك "**الموضوع السامي للأيديولوجيا**"(لندن: فيرسو، ١٩٨٩).
١٣. جان ـ فرانسوا ليوتار "**الإختلافي**"، ص. ١٨٠.
١٤. كانط، "**نقد الحكم**" ؛ راجع أيضاً كانط في الكتاب الذي حرره هانس ريس بعنوان "**كتابات سياسية**"(كمبريدج: كمبريدج برس، ١٩٧٣) وكتاب ل. و. بيك "**في التاريخ**"(انديانابوليس: بوبس ـ ميريل، ١٩٦٣).
١٥. ليوتار، "**الإختلافي**"، ص. ١٦٩.
١٦. نفس المصدر، ص. ١٦٨.
١٧. نفس المصدر، الصفحات ١٤٨ ـ ١٤٩.
١٨. راجع ماكس هوركايمر و ثيودور أدورنو "**ديالكتيك التنوير**"(لندن: فيرسو، ١٩٧٩).
١٩. نورمان كوهن "البحث عن السعادة: ألفيات ثورية و فوضويون صوفيون في العصر الوسيط"(لندن: بالادين، ١٩٧٠).
٢٠. ليوتار، "**الإختلافي**"، ص. ١٦٦.
٢١. لمزيد من الدفاعات الفلسفية عن هذا الموقف من عدة منظورات مختلفة راجع روي بسكر "**استرجاع الواقع: مقدمة نقدية للفلسفة المعاصرة**"(لندن: فيرسو، ١٩٨٩)؛ بسكر، "**الفلسفة وفكرة الحرية**"(أكسفورد: باسل بلاكويل، ١٩٩١)؛ كتاب أندرو كولير "**واقعية علمية وفكر اشتراكي**" (هيميل هيبستيد: هارفستر ـ ويتشيف، ١٩٨٩)؛ مايكل ديفيت، "**الواقعية و الحقيقة**" (أكسفورد: باسل بلاكويل، ١٩٨٤)؛ روم هار، "**تنويعات الواقع: منطق باتجاه العلوم الإنسانية**" (أكسفورد، بلاكويل، ١٩٨٦)؛ هيلاري بوتمان، "**التمثيل والواقع**" أكسفورد: بلاكويل، ١٩٨٥)؛ روجر تريغ، "**واقع في خطر: الدفاع عن الواقعية في الفلسفة و العلوم**" (برايتون: هارفستر، ١٩٨٠)؛ ج. ج. سمارت، "**الفلسفة و الواقعية العلمية**" (لندن: روتليدج و كيغان بول، ١٩٦٣)؛ جيرارد فيجن، "**واقعية مضادة معاصرة و**

حقيقة مصنّعة" (أكسفورد: بلاكويل، ١٩٨٧).

٢٢. ثوماس نيجل "**مشهدٌ من لامكان**" (نيويورك و لندن: أكسفورد برس، ١٩٨٦)، ص. ٩١.

٢٣. نفس المصدر، ص. ١٠٨.

٢٤. نفس المصدر، ص. ١٠٩.

٢٥. ليوتار، "**الإختلافي**"، ص. ١٦٩.

٢٦. أندرو ويتلي، "الكويت: الثمان و الأربعين ساعة الأخيرة" المنشورة في ***New York Review of Books*** ٣٠ أيار، ١٩٩١، الصفحات ١٧- ١٨.

٢٧. نفس المصدر، ص. ١٧.

٢٨. نفس المصدر، ص. ١٨.

٢٩. لمزيد من الآراء المعارضة لهذه الرؤية المتطرفة نقاط الإختلاف حول بعض التفاصيل التأويلية، راجع كتاب غالين ستراوسن "**الرباط السري: السببية، الواقعية و ديفيد هيوم**" (أكسفورد: كلارندون برس، ١٩٨٩).

٣٠ نوقش بالطبع هذا الموضوع كثيراً مؤخراً من قبل فلاسفة ومنظرين أخلاقيين، من بينهم سابينا لفيبوند "**الواقع و الخيال في الأخلاق**" (أكسفورد: باسل بلاكويل، ١٩٨٣).

٣١. لمزيد من التعليقات الحصيفة حول هذا الموضوع راجع تريفور باتمان "**اللغة، الحقيقة، و السياسة**" (لويس، ساسيكس: منشورات جين ستراود، ١٩٨٠).

٣٢. راجع على سبيل المثال كتاب ج.ج. سمارت "**الأخلاق، الإقناع والحقيقة**" (لندن: روتليدجو كيغان، ١٩٨٤).

٣٣. بيتر سلوتردجيك، "**نقد العقل العدمي**" (لندن: فيرسو، ١٩٨٨)، ص ص ٥ - ٦.

٣٤. كريستوفر هيتشنز، "سياسة الواقع في الخليج" المنشورة في ***New Left Review***، رقم ١٨٦، أذار - نيسان، ١٩٩١؛ وراجع أيضاً مقالة جون وينر "حوافز سياسية محلية في حرب الخليج"، المنشورة في ***New Left Review***، رقم ١٨٧، أيار و حزيران، ١٩٩١، الصفحات ٧٢ - ٧٨، وكتاب ر. ودورد "**القادة**"(نيويورك: سيمون وشوستر، ١٩٩١).

٣٥. نفس المصدر، ص. ٩٢.

٣٦. راجع قراءة رورتي "البراغماتية الجديدة" لهيغل، طوّرت عبر مفاصل مختلفة في كتاب "**نتائج البراغماتية**".

٣٧. إيغلتون، "**الأيديولوجيا: مقدمة**" (لندن: فيرسو، ١٩٩١)،ص ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤.
٣٨. دوغلاس كيلنر، "**جان بورديار: من الماركسية إلى مابعد الحداثة ومابعدها**" (كمبريدج: بوليتي برس، ١٩٨٩). ص. ١١٣.
٣٩ . بودريار، صحيفة ليبراسيون، ٢٩ أذار، ١٩٩١.
٤٠ . نفس المصدر
٤١. بودريار، "استراتيجيات قاتلة" (لندن: بلوتو، ١٩٨٩).
٤٢ . بودريار، صحيفة ليبراسيون، المصدر السابق.

Christopher Norris

UNCRITICAL THEORY

Postmodernism, Intellectuals & the Gulf War

The University of Massachusetts Press
Amherst

كلمة الناشر

نظرية لانقدية

عقب انتهاء الحرب في الخليج يتحف المفكر الفرنسي جان بودريار قراءه بمقالة تحت عنوان "حرب الخليج لم تقع" يفترض فيها بأن الصراع كان بمثابة حدث "ما فوق واقعي" أفرزته أوهام وسائل الإعلام والتغطية التلفزيونية المركزة. وهذا ما يقود إلى التشكيك بمصداقية معايير أساسية في الفكر والنقد "كالحقيقة" و "الواقع" واعتبارهما نتاج سيل جارف من الصور الزائفة التي تقف وراءها حملات التضليل الإعلامية بشتى أنواعها

في هذا الكتاب يقوم الناقد والفيلسوف الأمريكي كريستوفر نوريس بدحض هذه الآراء ويكشف عن افتقارها لأرضيات فلسفية ومعرفية رصينة. طارحاً تصورات بديلة أكثر عقلانية. تشمل علاقة اللغة بالواقع. الأيديولوجيا بالحقيقة. والنص بسياقاته المتعددة وذلك من خلال سبر نقدي تحليلي عميق لأعمال ونظريات مفكرين كبار ساهموا إلى حد كبير بتأسيس وبلورة ما يسمى اليوم بفكر ما بعد الحداثة من أمثال بودريار. ليوتار. فوكو. رورتي. فيش. فوكوياما هابرماس. تشومسكي. ادوارد سعيد. وغيرهم.

من هنا يأتي كتابه "نظرية لانقدية" شهادة فلسفية وفكرية عالية تشير إلى انبثاق وعي تنويري مضاد يمثل رداً أخلاقياً ... على كل أولئك الذين حاولوا. باسم مابعد الحداثة و ألعابها ا... الباذخة طمس حقيقة هذه الحرب والتضليل من وحشيتها الـ... التي فاقت كل التصورات